

CONSTRUCCIÓN DE MEMORIA COLECTIVA DEL CONFLICTO SOCIAL Y ARMADO:
ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA

JUNTANZAS PARA LA PAZ
Sistematización de prácticas sociales

Construcción de memoria colectiva del conflicto social y armado: estrategias de resistencia

Cosurca

Construcción de memoria colectiva del conflicto social y armado: estrategias de resistencia

Con el apoyo de la Inter-American Foundation - IAF

Directora General
Martha Márquez Restrepo

Subdirector de Programas
Juan Pablo Guerrero Home

Coordinador del Programa Conflicto, Estado y Paz
José Darío Rodríguez

Coordinador Línea Construcción del Estado y Paz Territorial
Víctor Barrera

Coordinadora del Equipo Iniciativas de Paz
Marcela F. Pardo García

Coordinadora del Proyecto "Juntanzas para la Paz"
Marcela F. Pardo García

Acompañantes del proceso pedagógico Cinep/PPP - Planeta Paz
Henry Ortega
Claudia Saboyá
Marco Raúl Mejía
Carlos Salgado
María Camila Macías
Marcela F. Pardo García

Autoras/es
Equipo Cosurca

Coordinación editorial
Santiago López T.
Marcela F. Pardo García

Diseño y diagramación
Jennifer Vélez

Corrección de estilo
Angélica Gómez
Michelle Páez Gil
Ari Vélez Olivera

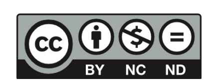
Impresión
Pie de monte

Encuadernación
Imprenta Comunera

Cinep/Programa por la Paz
Carrera 5 n.° 33B-02
PBX: (+57 1) 2456181
Bogotá, D.C., Colombia
www.cinep.org.co

Colección Juntanzas para la paz

Primera edición, marzo de 2022
ISBN: 978-958-644-319-7
Impreso en Colombia / *Printed in Colombia*



 CinepProgramaporlaPaz

 Cinep_ppp

 Cinep_ppp

 Cinepppp

 CINEP/PPP



Índice

Presentación "Juntanzas para la Paz" **p.5**

Reconociendo los conflictos **p.**11

Encontrando las formas p.16

Diferentes formas de encuentro p.22

Lugares de la memoria p.30

Módulos vivenciales p.36

Construyendo Paz p.67

Juntanzas para la paz.
Sistematización de prácticas sociales

I

Este proyecto, llamado Sistematización participativa de dieciocho experiencias de paz, hizo parte de una iniciativa especial sobre construcción de paz desde los territorios e inició su primera fase en 2017 con el apoyo del Cinep/PPP. El proyecto buscaba:

> [...]por un lado, comprender las visiones y las estrategias de construcción de paz que desarrollan actualmente diecisiete organizaciones en diversos lugares del país, en un momento de apertura política y transformación de las conflictividades; y, por el otro, visibilizar y fortalecer las iniciativas regionales de construcción de paz que derivan de acumulados históricos de las organizaciones. Con el objetivo de ofrecer un marco analítico que contribuya a la construcción de paz en el país, y un marco empírico de experiencias, capacidades, actores y aprendizajes útiles para el proceso de implementación de los Acuerdos de Paz[1] .

La sistematización surge del hallazgo de que en Colombia uno de los retos más importantes para la construcción de paz en los territorios era promover estrategias de gestión del conocimiento que visibilizaran “las buenas prácticas, las capacidades, las lecciones aprendidas, las innovaciones y las metodologías que se impulsan desde los territorios”[2], así como las dificultades que se presentan en el proceso. Por ello, se consideró la sistematización de experiencias como una práctica valiosa para visibilizar el sentido y el propósito de los proyectos de construcción de paz de las 18 que apoyó. Se plantearon entonces, entre otros métodos, el desarrollo de diálogos e intercambios de experiencias y talleres temáticos

---

1.Parrado Pardo, Erika Paola y Henao-Izquierdo, Laura Constanza (2021). Experiencias locales de construcción de paz en Colombia. Cinep/PPP, Programa por la Paz, con el apoyo de la Fundación Interamericana, Bogotá. p. 6
2. Ibid.

para ahondar en la relación entre estrategias de construcción de paz y conflictividades.

El análisis de la sistematización de las 18 organizaciones, de los contextos en los cuales desarrollan su trabajo y de las conflictividades a las cuales se encontraban expuestas dio lugar a la caracterización de cinco tipologías de conflictividades: tierra y territorio, socioambiental, conflicto social y armado, género y participación. Además, permitió definir la "experiencia de paz" como:

> [...]aquellas prácticas colectivas empleadas para la resolución de situaciones de conflicto y violencia, que se construyen a partir de la diversidad de vivencias políticas, sociales y culturales, que distintos actores tienen en cuenta en contextos y tiempos determinados. El componente esencial de una experiencia de paz se denomina lecciones aprendidas, se trata de un proceso dialéctico y pedagógico cotidiano que implica reconocer los aprendizajes que surgen tanto de prácticas distintas, encabezadas por actores diversos, como aquellas prácticas vividas por la experiencia (…). Así, una experiencia de paz se caracteriza por tener un grado de estructuración que puede ser expresado en la misión y visión de una organización, o en la articulación de diferentes redes y/o plataformas políticas, que trabajan por la paz[3].

Los resultados de esta primera fase se recogieron en el libro de Parrado y Henao-Izquierdo citado anteriormente. Allí se identifica, sistematiza y visibiliza, según los cinco tipos de conflictividades y la capacidad propositiva y de respuesta de las 18 organizaciones que iniciaron el Sistema de Iniciativas de Paz (SIP)[4]. Para ello, las autoras recurrieron a la perspectiva de las dinámicas del conflicto y la paz que caracterizan en tres etapas: peacekeeping (latencia, escalamiento, prevención y con-

3. Ibid, p. 8.
4. Espacio de intercambio horizontal y trabajo colectivo en el que han surgido iniciativas transversales, procesos de formación y vínculos de apoyo mutuo.

tención), peacemaking (acercamientos, desescalamiento y negociación) y peacebuilding (acuerdos, postconflicto, reconstrucción y prevención)[5] .

II

Terminada la primera fase, se propuso complementarla con una segunda -esta vez en colaboración con Planeta Paz- tendiente a develar las trayectorias de las prácticas y experiencias de las organizaciones, ampliando el concepto de sistematización a aquel que se ha venido construyendo desde algunas apuestas de la educación popular que centra su mirada en la acción senti-pensante de quienes desarrollan la práctica, de tal manera que elaboren su propia reflexión acudiendo a las memorias largas y a las memorias cortas que trazan sus trayectorias, la sitúen en los contextos propios que vive la organización, construyan el tejido analítico y conceptual que da fundamento a sus conocimientos y saberes, la expresen en sus lenguajes y tengan la capacidad de realizar elaboraciones críticas sobre su propio quehacer.

Desde esta perspectiva de la sistematización, por ejemplo, la elaboración sobre la paz no es un condicionante externo derivado de elaboraciones teóricas, sino unos sentidos encontrados en la práctica misma. Si se explicase en los marcos metodológicos convencionales, se diría que es la trayectoria de la práctica la que permite deducir el sentido de si hay un quehacer vinculado a la paz que sea propio y vinculado al contexto. En tal caso, hay múltiples prácticas y caminos para la paz, de tal manera que su construcción va desde el hecho mismo de enfrentar la situación de buscar el vivir bien en la familia, la comunidad, el territorio, hasta la acción consciente de buscar transformar conflictos que lesionan ese vivir bien. La construcción de la paz no deriva sólo y necesariamente de grandes momentos definidos por acuerdos específicos con cierto tipo de actores.

El trabajo elaborado por equipos de las 18 organizaciones muestra entonces que los sentidos de la construcción de la paz de las organizaciones sociales se encuentran en espirales de tiempo que van y vienen; que buscan raíces en el pasado y el presente, por lo que no nece-

5. Ibid, p. 15

sariamente son siempre un imagen idealizada de un futuro sino una proyección de la ancestralidad; se encuentran en la manera particular como los liderazgos y organizaciones se juntan para trabajar; en las apreciaciones sobre el cómo trabajar, defender y permanecer en el territorio; en las implicaciones y criterios de reivindicación de las memorias; en sí como especie humana se tiene la capacidad de reconocerse parte de la naturaleza y entender que la paz es también con toda ella y no sólo entre actores sociales, que demanda, por ejemplo, acuerdos para la conservación; en las intrincadas calles urbanas; en los teatros de barrio donde la escenificación de la vida cotidiana devela los conflictos a través de fábulas y relatos; en las veedurías y la lucha contra la corrupción. En fin, según las prácticas y experiencias sistematizadas la construcción de la paz está escondida y visible, a veces reflexionada y en ocasiones se deja pasar por el peso que le imponen los grandes relatos.

Para trabajar en esta segunda fase, un equipo de Cinep/PPP y Planeta Paz acompañó a las siguientes organizaciones en el trabajo de su sistematización: Asociación de Mujeres Indígenas Chagra de la Vida ASOMI, Corporación Caribe Afirmativo, Corporación Buen Ambiente CORAMBIENTE, Corporación de Profesionales Construyendo Ciudadanía CPCC, Cooperativa del Sur del Cauca COSURCA, Junta de Acción Comunal JAC Cumbarco, Fundación Ambiental DapaViva, Grupo de Apoyo a Personas Trans GAAT, Fundación Gaia Amazonas, Cabildo Indígena de Guambía, Fundación Natura, Corporación Taller Prodesal, Corporación Proyectarte, Teatro Esquina Latina TEL, Corporación Transparencia por Colombia, Fundación Sumapaz, Unión Temporal Construyendo Esperanza UTCE y Corporación Grupo Semillas. La producción lograda por cada organización se presenta en esta colección, llamada Juntanzas para la paz. Sistematización de prácticas sociales, que se espera sea un aporte a los equipos de trabajo de las organizaciones en términos de ganar capacidades para la reflexión permanente sobre su propio quehacer, demuestre que el mundo alternativo es una poderosa fuente de producción de conocimientos y saberes que está en capacidad de dialogar con muchos otros conocimientos y saberes, y fortalezca las juntanzas entre organizaciones que piensan y trabajan por la construcción de la paz.

Cinep/PPP y Planeta Paz

Cicatriz en la Memoria

Y no solo es hablar de pan señor,
Porque tenemos memoria,
Somos una vieja historia,
Un cuento que hay que contar;
Somos un pueblo, además
Y un viento de libertad…
Somos gente y carne amada,
Cicatriz en la memoria;
Somos una vieja historia
Y un cuento que hay que contar…
(Cantautor Henry Cañón)

La sistematización es un elemento clave de producción de conocimiento y generación de aprendizajes desde las prácticas; se espera que estos aprendizajes sirvan para enriquecer los procesos propios y consolidar la construcción de paz en los territorios. Por ello, resultó fundamental para la Cooperativa del Sur del Cauca (Cosurca)[1] hacer parte del proceso de sistematización de experiencias.

1.La Cooperativa del Sur del Cauca (Cosurca) está ubicada en el municipio de Timbío, departamento del Cauca, y hace presencia en 10 municipios (Argelia, Balboa, Patía, Tambo, Sucre, Bolívar, Almaguer, La Vega, La Sierra y Cajibío). La conforman 11 organizaciones de base comunitaria (Asaproa, Asprobalboa, Frutas y futuro, Asprocop, Asprosucre, Asprosanlor, Asproalmaguer, Asprosur, Asprosl, Asproasic Y Asocamp) y 1430 familias (Ver: Cosurca. Plan Estratégico Cosurca. 2019. Timbío: Cosurca, p.52; Rene Ausecha Chaux, Comunicación personal, 2021). Cosurca es una cooperativa de segundo grado creada en marzo 12 de 1993; su población de base son campesinos, indígenas y afrodescendientes del macizo caucano, centro y sur del Cauca. Tiene su origen en las bases solidarias de trabajo colectivo que ha ido desapareciendo en la región (buena parte del desarrollo de la región lo hicieron las comunidades, quienes hicieron puentes, caminos, carreteras, escuelas y sentaron las bases para una posible sociedad y región, la cual hoy se debate en grandes conflictos). El origen de las organizaciones que conforman a Cosurca guarda relación con la política de fomento de tecnologías de la “revolución verde” para producción agropecuaria y de organizaciones campesinas articuladas a programas y proyectos. Esta política fue desarrollada en la década de los 80 del siglo pasado desde del Programa de Desarrollo Rural Integrado (DRI), la formación de líderes por parte del SENA y principalmente desde el proyecto Col 85-426, el cual fue cofinanciado por el Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo (PNUD) y ejecutado mediante un

Adicionalmente, la sistematización permitió, por una parte, que los participantes reconocieran la importancia del trabajo de lecto-escritura que se viene implementando en las diversas iniciativas de paz, así como el de "lectura" que brinda la naturaleza en sus diversas expresiones; por otra, entender cómo desde las diversas prácticas de los proyectos se produce conocimiento y se generan aprendizajes, los cuales pueden ser compartidos y reproducidos en los diferentes encuentros bilaterales para consolidar el camino de la construcción de la paz desde el territorio.

convenio interinstitucional de Fedecafé, la Secretaría de Agricultura del Departamento del Cauca y los municipios de la región donde tenía incidencia el proyecto. (Ver Ausecha, Rene. Cosurca, una experiencia en economía solidaria. En: Tobar, Javier (Compilador). Cauca. Café con raíces: caficultura, agroecología y economía social y solidaria. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca, 2018).

Reconociendo los conflictos

Las organizaciones de base de Cosurca y la Federación Campesina del Cauca (FCC), al discutir y comprender el conflicto social y armado, se sienten sujetos activos que valoran el proceso de construcción de la memoria colectiva,[2] pues le permite a las comunidades sentirse "protagonista de la historia" y rescatar el sentido de identidad y pertenencia en aras de actuar en la construcción de un plan de vida que posibilite la expresión de la vida campesina, afro e indígena en sus múltiples manifestaciones. La memoria colectiva, como expresa Maurice Halbwachs, "(…) les permite a los grupos sociales tomar conciencia de la identidad a través del tiempo, frente a una historia que está situada por fuera y por encima del tiempo"[3]. Toda memoria colectiva está sustentada por un grupo que está limitado en el espacio y el tiempo.

El profesor Adolfo Albán, a propósito de la memoria colectiva, expresa:

> La memoria colectiva, sin desconocer las memorias individuales, se vuelve ese escenario en donde se produce cohesión social, que para nosotros es lo fundamental, y esa cohesión social se traduce en organización. Una comunidad se organiza en medida en que su memoria colectiva sea fuerte, no podemos o nos cuesta ahora trabajo entender por un lado esté la memoria de la gente y por otro lado los procesos organizativos, no. Esa separación que intentaron hacer, digamos, el proceso colonial, también intenta hacer eso, una separación entre lo que yo tengo como memoria histórica y mis formas de organización; de hecho, lo primero que se hace es desarticular todas las formas

2. La memoria colectiva, sin desconocer las memorias individuales.
3. Halbwach, citado en: Nathan Wachtel, "Memoria e Historia". En: Revista Colombiana de Antropología, Vol. 35, enero-diciembre, 1999, p.71-90.

> de organización, tanto de los esclavizados que llegaban como de los pueblos originarios. Entonces a mí me parece que eso lo tenemos que juntar de nuevo, esas memorias colectivas con los procesos organizativos; (…) de lo contrario, a lo que está apostando el capitalismo contemporáneo es a la desarticulación de las comunidades, es decir, a un proceso de individualización, yo le llamo a un proceso autista de existencia, nos está volviendo autistas: cada uno metido en su propio mundo sin relaciones con el otro. Y aquí vendría el tema que tendría que ver con la interculturalidad, porque es que estos pueblos históricamente se relacionaron (…), lucharon juntos, se transmitieron conocimientos. Lo que pasa es que el sistema educativo, me parece a mí, nos ha enseñado a verlos separadamente y resulta que eso históricamente no ha sido así. (Entrevista profesor Adolfo Albán Achinte, 2019).

Un lugar importante en el que se vivencian y preservan la cultura, la memoria y la historia es la finca tradicional cafetera. Allí, el apego a la tierra-territorio se ha convertido en una de las estrategias de resistencia al conflicto social y armado, pues es parte integrante de la economía campesina y sustento de la familia; mantiene los lazos de solidaridad, reciprocidad y fraternidad; proporciona soberanía y autonomía alimentaria a la familia; posibilita el control sobre los principales recursos locales; facilita el cuidado de los bienes naturales; es el lugar de producción; conserva la agrobiodiversidad; democratiza la producción; permite la recuperación del valor de la palabra y es el escenario que une pasado, presente y futuro.

Así mismo, la organización campesina se erigió como un espacio de resistencia al conflicto social y armado a través de la construcción y el fortalecimiento del tejido social que frenó, en algunos momentos, el accionar y la intimidación de los actores armados ilegales. Esto hizo posible que se lograra una cohesión social constituida como un todo que motivaba la persistencia en la actividad agropecuaria como única forma de ingreso. A su vez, la minga, como trabajo colectivo, se convirtió en un



espacio de solidaridad para estar con el otro y hacer frente a los embates de la guerra que los asediaba en su momento. El trabajo colectivo es la solidaridad de la sociedad con el pueblo.

Por último, los talleres, diálogos, conversatorios y asambleas con diferentes grupos de las organizaciones de base (mujeres, jóvenes y adultos) permitieron la participación activa de las mujeres y jóvenes y su reconocimiento y visibilización como constructoras de sociedad en un contexto machista y excluyente por antonomasia. El diálogo intergeneracional en las plenarias logró que los jóvenes reconocieran y admiraran a los adultos o “mayores” como soporte vivo de la memoria y detentores de conocimiento de los pueblos, pues su sabiduría no está en los libros, sino en sus cabellos blancos y sus hermosas arrugas. Considerando la participación de los jóvenes y su compromiso, podemos decir que el relevo generacional está garantizado en la mayoría de las organizaciones, pues los jóvenes demuestran tener conocimientos sobre el territorio, la historia local y las diversas problemáticas que los acechan.

De cara al Acuerdo de Paz de la Habana: puntos 1 y 4

Al construir y recuperar la memoria colectiva, las comunidades se convierten en sujetos históricos que participan con propuestas de desarrollo rural integral. Estas se vienen implementando hace 28 años en el territorio del Macizo, Centro y Sur del Cauca, con la asesoría y acompañamiento activo de Cosurca. Consideramos que los procesos organizativos, de exportación, comercialización y mercadeo, la plataforma técnica (caficultura orgánica), entre otros, pueden aportar a la construcción de una paz estable y duradera para el departamento del Cauca. Desde los ajustes y actualización de los planes de trabajo de las organizaciones de base de Cosurca y la FCC estamos dispuestos a aportar a los puntos 1. Reforma Rural Integral (RRI) y 4. Solución al problema de las drogas del nuevo Acuerdo de Paz.

Las organizaciones de base, al discutir sobre el nuevo Acuerdo de Paz en el marco de las asambleas y talleres, adquieren una masa crítica que las convierte en sujetos políticos para participar en las discusiones locales y regionales sobre la implementación de los acuerdos. De esta manera pueden proponer planes de trabajo que recogen sus necesidades y potencialidades para mejorar su calidad de vida, esto, en comunión con el cuidado de los bienes naturales y respetando otras iniciativas de desarrollo que se den en la región por parte de otras comunidades y organizaciones. Estar bien informados posibilita el empoderamiento de las organizaciones y aumentan el grado de autonomía y libertad en la toma de decisiones sobre asuntos de la ruralidad el Sur del Cauca; además, posibilita acercamientos con la institucionalidad para lograr la cogobernabilidad sobre un territorio históricamente acechado por la barbarie, la muerte, la pobreza y los señores de la guerra.

En el marco de la implementación del proyecto se trabajó con 6 organizaciones de base de la Federación Campesina del Cauca: Asocalm-Morales, Asproamur-Rosas, Asagroc-Cajibío, Amup-Piendamó, Asagrop-Popayán y Asoagro-Timbío. Este acercamiento con las organizaciones de la FCC busca la recuperación de la memoria colectiva, ajustar los planes de trabajo de las organizaciones y socializar la Ley 1448 de 2011 y sus reformas, para ponerla a tono con el nuevo Acuerdo de Paz. En el primer momento del proceso trabajamos con entes territoriales de Bolívar, Patía, Timbío, Balboa, el Centro de Memoria Histórica, la Federación Campesina del Cauca, la biblioteca de la Universidad del Cauca, instituciones educativas, el archivo histórico de la Universidad del Valle, entre otros. En un segundo momento se logró articular el proceso con otras organizaciones de base y entes territoriales que hacen presencia en el territorio y pueden apoyar en la construcción de planes de vida locales, murales, centros de documentación, museos comunitarios y módulos vivenciales, los cuales se constituyen como lugares para recuperar la memoria y profundizar sobre el conflicto y perspectivas de solución.

La implementación de las actividades permitió la comprensión del conflicto social y armado desde la perspectiva de los jóvenes, mujeres y adultos a través de técnicas de investigación como lluvias de ideas, en-



trevista, grupo focal, cartografía social, asambleas, dibujos y talleres. Las actividades giraron en torno a la construcción colectiva de conceptos como conflicto, conflicto social y armado, así como alrededor de la identificación, contextualización, caracterización y análisis del conflicto, para lo cual se reparó en las causas, actores, dinámicas y propuestas de resolución. Con ello, los asociados pudieron evidenciar su protagonismo en la construcción de paz territorial en cuatro vías: (i) por el conocimiento histórico que tienen del territorio y el conflicto en sus múltiples manifestaciones, (ii) por las estrategias y mecanismos de resistencia y reexistencia que han consolidado desde los sistemas de producción cafetaleros "jardines de café"[4], (iii) por los procesos organizativos y (iv) por entendimiento de que la paz se construye en el territorio a través del empoderamiento de la base social.

La compresión del conflicto social y armado y la discusión participativa de los puntos 1 (RRI) y 4 (Sustitución y erradicación de los cultivos ilícitos) posibilitó la construcción de un plan de desarrollo con enfoque agroecológico[5] que atienda sus necesidades de manera territorial e integral. Este enfoque se propuso desde el inquirir propio de las comunidades de base y las organizaciones de segundo nivel. Esto es posible dada la experiencia de las organizaciones de base y de Cosurca en la implementación y ejecución de proyectos de agricultura orgánica, frutas tropicales, soberanía alimentaria, economía solidaria y exportación de café en el marco de la certificación orgánica y el comercio justo.

---

4. Jardines de café es un policultivo tradicional en el que el productor maneja la sombra a través de la introducción de más especies como banano, plátano o cítricos. Son sistemas agroforestales bajo sombra, proporcionan toda una gama de insumos a las familias productoras que, por lo general, pertenecen a comunidades indígenas o campesinas (Toledo, Víctor M. Caficultura y agroecología en América Latina: lecciones desde México. En: Tobar, Javier (Compilador). Cauca. Café con raíces: caficultura, agroecología y economía social y solidaria. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca, 2018, p. 20).

5.La agroecología tiene tres dimensiones: es una manera de hacer ciencia en el mundo, es una práctica novedosa y también es un movimiento social y político, por lo tanto, es una forma de generar conocimiento (Ibidem, p. 16). La corriente que domina en Latinoamérica es esencialmente una 'agroecología política' que reconoce que la sustentabilidad agraria no puede alcanzarse solamente con innovaciones tecnológicas (sean agronómicas o ambientales), sino que es necesario un profundo cambio institucional y en las relaciones de poder, es decir, se toman en cuenta los factores sociales, culturales, agrarios y políticos, así como los principios de autogestión, autosuficiencia y autogobierno (Ibidem, p. 17).

Encontrando las formas:
herramientas propias

Reconocemos que este es un proceso de investigación que parte de unos paradigmas propios del carácter de la investigación, lo cualitativo[6] y lo participativo[7]. Por ello, es necesario tener métodos, estrategias y técnicas propias de estas dos maneras de investigar que se complementan con el diálogo de saberes para tejer una sistematización, un mirar al interior de la organización. Dado el carácter histórico de esta indagación hemos recurrido al terreno estratégico de los archivos y fuentes documentales de las comunidades y asociaciones, así como a los testimonios orales o historias de vida. El trabajo en campo para obtener información con la cual construir los datos y su posterior análisis se realizó del mismo modo. Así, se utilizaron técnicas como la entrevistas, diálogo de saberes, ecología de saberes, líneas de tiempo, grupo focal, lluvia de ideas, cartografía social, entre otras.

Encontramos también las "estrategias metodológicas", las cuales consideramos propuestas operativas de investigación que han venido consolidándose dentro de ciertos campos y métodos investigativos. Las estrategias metodológicas no son equivalentes a los métodos como la et-

6. El enfoque cualitativo pretende dar protagonismo a la persona o al grupo con el que se está conversando y recoger sus opiniones e imágenes respecto a la realidad social que se busca conocer. Este enfoque procura profundizar en lo que motiva a las personas y los grupos, yendo más allá de las primeras opiniones más habituales que se le ocurren a cualquiera (Ver: Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible (CIMAS). p. 35).
7. El paradigma cualitativo se basa en la fenomenología, la sociología comprensiva, las antropologías interpretativas y la historia socio-cultural, asume la realidad como construcción social histórica e interacción cultural; privilegia la dimensión subjetiva de la realidad, perspectiva comprender "desde dentro" las situaciones que estudia, abordaje holístico de la realidad, emplea fuentes de información y técnicas descriptivas, confía validez de su interpretación al acercamiento empático de las situaciones que estudia, orienta hacia procesos más que a resultados, no busca generalizaciones, sino profundizar en casos específicos. Por otro lado, el enfoque participativo da prioridad a los talleres operativos y de construcción colectiva del conocimiento y de la acción. Conlleva la devolución de la información a la misma población para que, debidamente apoyada por técnicas adecuadas, sea ésta la que profundice, priorice y planifique sus propias estrategias de superación (Ibidem, p. 35).



nografía, la recuperación histórica o la investigación acción, sino que son el modo de operacionalizar. Entre estas contamos con: el trabajo de archivo, trabajo de campo (observación participante), la historia de vida y los testimonios. A continuación haremos una descripción de cada una de ellas, pues consideramos que pueden ser un insumo para futuros procesos investigativos (de sistematización o no) para Cosurca y la Corporación Técnica Profesional Caminos del Suroccidente Colombiano (Corpocaminos).

La investigación bibliográfica, como eje fundamental en toda investigación social, implica la consulta de innumerables libros, revistas, documentos y opúsculos en aras de obtener datos para establecer las aseveraciones y de localizar y utilizar más y mejores fuentes que permitan un acercamiento a la temática en cuestión (por ejemplo, del concepto de conflicto, contextualización del conflicto, identificación de conflicto, caracterización y análisis del conflicto, dinámicas del conflicto, espacios de resistencia al conflicto y tratamiento del conflicto). Todo esto conduce a las fuentes primarias y en particular a los archivos.

Los archivos son un conjunto de documentos, integrados o no a una institución específica, producidos por las personas físicas y morales en el desarrollo de su vida como consecuencia de su múltiple actividad; dichos documentos se conservan organizados, se clasifican, catalogan y se ponen a disposición del investigador y la comunidad.

El trabajo de campo y la observación participante son el ingrediente central de la metodología cualitativa, en particular de los métodos participantes. La observación participante designa la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes, durante la cual se recogen datos de modo sistemático. Este proceso ha implicado ganarse la confianza a través de determinadas actitudes y de la participación en el proceso de las comunidades sujeto-objeto de estudio[8].

8.Se trata de una actitud que está presente a lo largo de todo el proceso de investigación. Conviene tomar algunas notas sencillas relativas al lugar, las personas, los hechos y las circunstancias observadas y recoger frases textuales sobre el tema o el territorio oídas en cualquier circunstancia (CIMAS. Op. cit., p.35).

Historia de vida es un método que ha permitido acceder a cómo los individuos crean y reflejan el mundo social que los rodea. La metodología de las historias de vida ofrece un marco interpretativo a través del cual el sentido de la experiencia humana se revela en relatos personales en un mundo que da prioridad a las explicaciones individuales de las acciones más que a los métodos que filtran y ordenan las respuestas en categorías conceptuales predeterminadas[9]. En este sentido, de acuerdo con Alfonso Torres[10], las historias de vida deben:

> Conocer la manera como un individuo particular construye y da sentido a su vida (texto vital). La historia de vida es un largo relato del desarrollo de su vida desde su propio punto de vista y en sus propios términos (texto vital), en el que se da cuenta de la red familiar y las relaciones de amistad, la definición personal de la situación, el cambio personal y el cambio de la sociedad ambiental, los momentos críticos y las fases tranquilas, así como la inclusión y la marginación de un individuo en su modo social circundante (énfasis en conflicto social y armado, sistemas cafetaleros, soberanía y seguridad alimentaria, espacios de resistencia al conflicto, proceso organizativo, el mundo mágico-espiritual, entre otros).

- Abordar los sistemas de producción cafetaleros y los espacios de resistencia al conflicto a través de la historia de vida de un período y espacio fundamental del proceso de violencia vivido en la región.
- Descubrir las claves de interpretación de los fenómenos sociales de ámbito general e histórico que solo encuentra explicación adecuada por medio de la experiencia personal de los individuos concretos.
- Profundizar en los acontecimientos más relevantes del conflicto social y armado en la región y los espacios de resistencia en un período de tiempo dado.

9. Véase Torres, Alfonso. (1996). Estrategias y técnicas de investigación cualitativa. Santafé de Bogotá: Unisur, p. 37.
10. Ibídem, p. 37-39.



- Visibilizar y reconocer a las mujeres y hombres del mundo rural como protagonistas de la historia.
- Captar la visión subjetiva con la que uno se ve a sí mismo y ve al mundo, interpretar su conducta y la de los demás y atribuir méritos e impugna responsabilidades a sí mismo y a los otros. Esta visión subjetiva revela la negociación que toda vida requiere entre las tenencias expresivas de la persona y las exigencias de racionalidad para acomodarse al mundo exterior. Para ello, es fundamental considerar a la persona historiada como miembro de una cultura, es decir, como alguien que desde su nacimiento ha hecho parte de una cultura y que capta el pasado, presente y futuro como parte del conocimiento de sentido común a través de los esquemas interpretativos de su cultura.
- Descubrir las claves de diferentes fenómenos sociales de ámbito general e histórico que solo encuentran explicación adecuada a través de la experiencia personal de los individuos.
- Especificar la acción social misma y las bases de la realidad social, esto es, las expectativas básicas, los postulados elementales que se dan por supuestos en la conducta, los criterios centrales con los que se define la situación y se orienta al actor; esto es, los valores centrales, los códigos de conducta, los mitos, los ritos con toda la racionalidad subyacente que se les atribuye.
- Tener en cuenta que la reconstrucción y seguimiento del hilo conductor que relaciona las diversas experiencias de la vida del actor a través del tiempo; la significación de unos hechos para el comportamiento posterior y las expectativas u objetivos de futuro como hitos marcadores de la conducta a lo largo de la vida.
- Recrear de manera continua y simultánea los contextos sociales asociados con la persona y su acción social.

Teniendo esto en cuenta, la historia de vida busca descubrir la relación dialéctica, la negociación cotidiana entre aspiración y posibilidad, entre utopía y realidad, entre creación y aceptación. Por eso sus datos provienen de la vida cotidiana, del sentido común, de las explicaciones y reconstrucciones que el individuo efectúa para vivir y sobrevivir diaria-



mente[11]. Además, permite recoger la trayectoria personal de un individuo, recuperando su experiencia vital y la manera en la que esta está enmarcada en el contexto social y cultural en que vivió. La historia de vida tiene por objeto los modos y maneras con los que un individuo particular construye y da sentido a su vida en un momento dado; además puede apoyarse en otras fuentes de información documental[12].

Así del proceso de construcción de memoria colectiva emergieron las historias de vida de la mayor María Raquel Puliche (ASOCAMP-Cosurca) y Alejandro Leónidas Jojoa (FCC).

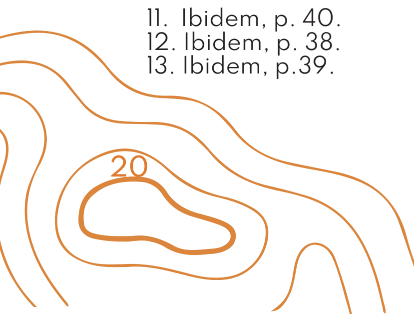
Dentro de las técnicas cualitativas y participativas de recolección de información tenemos:

Lluvias de ideas es la estrategia más sencilla de generación espontánea y libre de ideas sin que medie debate o discusión general. Se anotan todas las opiniones en una pizarra, a la vista de todos, y se da paso al análisis, debate y aceptación de las más valoradas en un proceso de cierto consenso[13]. Ha permitido poner en común las opiniones o conocimientos que cada participante (mujeres, jóvenes y adultos) tiene sobre el tema (concepto de conflicto y conflicto social y armado). Esto posibilitó llegar colectivamente a conclusiones o acuerdos comunes para la construcción participativa del documento final.

La entrevista permitió profundizar en el conflicto social y armado, las afectaciones del conflicto, los jardines de café, los espacios de resistencia al conflicto y las perspectivas al posconflicto con algunos actores clave de las diferentes organizaciones de base.

El grupo focal es una técnica de la entrevista grupal que ha permitido recolectar un volumen significativo de información profunda en poco tiempo. Para ello, se recurre a discusiones con diferentes grupos de ocho o diez personas (jóvenes, mujeres y adultos), quienes son guiadas por coordinador y equipo de trabajo para exponer sus conocimientos y opiniones sobre los temas a tratar (conflicto, conflicto social y armado,

11. Ibidem, p. 40.
12. Ibidem, p. 38.
13. Ibidem, p.39.



identificación de conflictos, análisis de contexto, causas del conflicto, actores del conflicto, dinámicas del conflicto, propuestas de solución al conflicto y formas de resistencia al conflicto).

La línea de tiempo ha logrado que los beneficiarios reunidos en el marco de las asambleas vayan dibujando en un papel continuo sobre una pared los acontecimientos que han creído más destacados de los últimos años (desde 1960 hasta nuestros días), en especial los concernientes al conflicto social y armado, los espacios de resistencia y los sistemas de producción cafetaleros, entre otros. Este ejercicio lo hicimos por años, en torno a aquellos grandes acontecimientos que marcaron el desarrollo normal de la comunidad (tomas guerrilleras, masacres, enfrentamientos armados, desapariciones, asesinatos, resistencias, fumigaciones, cultivos de uso ilícito, minería, proceso organizativo, entre otros). Esta técnica permite que la gente se haga protagonista de la historia[14].

14. Ver: Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible (CIMAS). Op. cit., p. 15.

Diferentes formas de encuentro

Hemos establecido diferentes espacios en los cuales el diálogo de saberes y ecología de saberes,[15] expresados en las casas museo, tienen un carácter particular de intercambio. El diálogo se dio entre sectores académicos, ONG, comunidades étnicas y gubernamentales, así como entre campesinos y campesinas, quienes nutren sus propuestas pedagógicas, socioproductivas, ambientales, culturales y de memoria con un sentido diferente de la práctica y un marco teórico decolonial y de frontera. El intercambio extiende sus alcances más allá de lo estrictamente pedagógico y productivo hacia un modelo sociopolíticamente situado de interpretación de la realidad[16].

Talleres

Los talleres fueron jornadas de trabajo en torno a un tema específico en los que se buscaba producir nuevos aportes a partir de unos "insumos y conocimientos previos" como lecturas, ensayos y videos. Los talleres lograron una activa participación de sus integrantes alrededor de los

15. La emergencia del concepto de ecología de saberes la podemos encontrar en la siguiente disertación del maestro Paulo Freire: "Para que quien pueda enseñar a quien no sabe es preciso que quien enseña sepa que no sabe todo y que quien aprende sepa que no lo ignora todo. Esto lo he dicho antes y lo repito ahora. Sin este saber dialéctico sobre el saber y sobre la ignorancia es imposible que quien sabe enseñe a quien no sabe dentro de una perspectiva democrática y progresista" (Freire, Paulo. (2011). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido. Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, pp. 222-223).
16. López, Rosa, et al. (2020). Identidad y espiritualidad maya en la escuela de agricultura ecológica U Yits Ka An en Maní, Yucatán, México. En: Revista Praxis Educacional, 16 (39), p. 457.



temas fijados y de los propósitos que se deseaba alcanzar. En las investigaciones participativas, donde los límites entre formación de las personas y consecución de la información para el estudio son complementarios, ha sido común el uso de talleres, diálogos, conversatorios y entrevistas.



Taller Mujer y construcción de la memoria colectiva, la Sierra, Asprosi (08-03-2019).

De igual manera, los talleres fueron eventos desarrollados en un espacio y tiempo determinado en el que, de acuerdo con el contenido temático, se hizo la socialización, validación, difusión y planificación de las temáticas. Allí se da la participación directa y el análisis[17]. Asimismo, se

17. La construcción colectiva de significación emergente está basada en el diálogo establecido entre personas o pueblos y sus experiencias, cosmovisiones y formas de enfrentar nuevos desafíos comunes de un mundo cambiante. Dicho diálogo se apoya en el intercambio entre las diferencias y en la reflexión colectiva. A menudo, ello propicia la re-contextualización y la re-significación, lo cual da lugar a saberes y significados emergentes que se relacionan con historias, tradiciones, territorialidades, experiencias, procesos y acciones de los distintos pueblos. Las nuevas y colectivas compresiones, significados y saberes pueden llegar a construir la base para las acciones de resistencia colectivas y para la construcción de procesos colectivos nuevos (Martínez-Torres y Rosset, 2016, p.26).

planifican acciones futuras de apoyo mutuo dirigido a la recuperación de la memoria colectiva, al reconocimiento del patrimonio cultural,[18] la visibilización, vigorización y dignificación de los saberes locales sobre los jardines de café y la emergencia de los oficios campesinos, indígenas y afros en el Macizo y Sur del Cauca.

La estrategia pedagógica desarrollada para la mayoría de los talleres fue la "Pedagogía de la pregunta" y "Pedagogía de la esperanza" de Paulo Freire. Como lo expresa el maestro Paulo Freire:

> […] El inicio del conocimiento es preguntar. Sólo a partir de preguntas se buscan respuestas, y no al revés. Si se establecen las respuestas, el saber queda limitado a eso, ya está dado, es un absoluto, no da lugar a la curiosidad ni propone elementos a descubrir […] la única manera de enseñar es aprendiendo[19].

La pregunta es el inicio del conocimiento y en ese diálogo de saberes, que posibilitan los talleres y los diálogos interculturales, vamos construyendo colectivamente el conocimiento que posteriormente será compartido con quienes visiten las casas museo y los módulos vivenciales. Paulo Freire, al respecto dice: "Unos enseñan, y al hacerlo aprenden. Y otros aprenden, y al hacerlo enseñan"[20].

---

18. Se considera como patrimonio el conjunto de derechos, bienes y obligaciones que hacen parte del acervo de una persona. El patrimonio público, por el contrario, es lo que pertenece al Estado. Patrimonio cultural se define como "el conjunto de lugares, bienes, conocimientos, tradiciones y manifestaciones que forman parte de la nación, región o localidad, que por su interés deben preservarse. Los bienes culturales que hacen parte de este patrimonio pueden ser tangibles: aquellos que se componen de elementos materiales como la arquitectura, la cerámica, la orfebrería, el paisaje conservado y transformado por el hombre. También puede tratarse de intangibles: aquellas manifestaciones que se mantienen vivas por la tradición, el folclor, las artesanías, rituales, danzas, etc." (Therrien, Monika (1992). Preservación del patrimonio cultural nacional. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Colcultura, p. 2).
19. Freire, Paulo y Faundez, Antonio (2018). Por una pedagogía de la pregunta: Crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes. Primera ed. Buenos Aires: Siglo XXI, p.69. Adicionalmente, los autores señalan: "Yo insistiría en que el origen del conocimiento está en la pregunta, o en las preguntas, o en el acto mismo de preguntar; y me atrevería a decir que el primer lenguaje fue una pregunta, la primera palabra fue, al mismo tiempo, pregunta y respuesta en un acto espontáneo". (Ibidem, p.72)
20. Ver: Freire, Paulo. (2011). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido. Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, p. 138.



Red de museos del Cauca

Las casas museo comunitarios "Campesino y Emancipación" (Cosurca-Timbío), "Un Paso por el Tiempo" (Asprosi-La Sierra) y "La Perla del Micay" (Asoproa-Argelia) hacen parte de la Red de Museos del Cauca. Esta es una red aglutinadora de las iniciativas museográficas de la región que busca fortalecer los museos y las comunidades participantes con procesos de educación formal, informal y no formal y apoyo técnico en procesos museológicos, museográficos, arqueología, normatividad, entre otros.

La red de museos, tiene como misión "aunar voluntades y esfuerzos que conlleven al reconocimiento y fortalecimiento de los museos como ejes de desarrollo sociocultural y económico del Departamento". Entre sus objetivos estratégicos se han planteado: "articular la oferta de productos y servicios de la Red de Museos del Cauca; organizar la programación permanente de actividades y eventos de los museos que beneficien e involucren a las comunidades; participar en diferentes instancias de concertación de concertación institucional para beneficio del sector cultural y garantizar la sostenibilidad de la Red de Museos del Cauca"[21].

La red está conformada por nueve museos de la ciudad de Popayán (Museo Nacional Guillermo Valencia, Casa Museo Guillermo León Valencia, Casa Museo Mosquera, Museo de Historia Natural y Casa Museo Ayerbe), uno de Santander de Quilichao (Museo Dominguillo), uno de Timbío (Memoria Campesina), uno de La Sierra ("Un Paso por el Tiempo") y uno de Argelia ("La Perla del Micay"). Desde su creación, la red ha permitido construir un espacio de confianza, apoyo mutuo, solidaridad y cooperación.

El intercambio de experiencias, los procesos de formación y la reflexión que ha posibilitado la Red de Museos ha generado mayor motivación, procesos de enseñanza-aprendizaje y la ampliación de la experiencia para el desarrollo autónomo de una agenda para el logro de la sustentabilidad de las casas museo.

---

21. Ver: https://www.facebook.com/Red-Museos-Cauca-350577121974527

Diálogos interculturales

Cosurca, Asprosi y la Universidad del Cauca, a través de la Vicerrectoría de Cultura y Bienestar-División de Gestión de la Cultura, aunaron esfuerzos para llevar a cabo en el Macizo Caucano el evento "Diálogos Interculturales 2019". Este encuentro fue un pilar para la divulgación, transmisión y mantenimiento de la cultura y estuvo principalmente dirigido a la sociedad rural campesina, indígena y afro del municipio de La Sierra. Su objetivo fue interactuar con las generaciones por medio de la construcción de un diálogo que permitiera la apropiación de las raíces, la recreación de la memoria colectiva y de las características propias de la región que hacen identidad individual y colectiva. Igualmente, se buscaba generar espacios de reflexión y acción cuyo centro fuera la historia, la defensa del territorio y la memoria cultural y colectiva vista desde la construcción humana y sus relaciones con el territorio.



Diálogo Intercultural: Territorio y construcción de la memoria colectiva. Visión campesina. La Sierra.





Bambuco patiano, en el marco Diálogo Intercultural. Territorio y construcción de memoria colectiva. Visión afro (29-04-2019).

Así pues, para Cosurca y Asprosi los Diálogos Interculturales son espacios para la recuperación de la memoria biocultural, pero también para establecer un diálogo intra e intercultural[22]. Estos diálogos interculturales posibilitaron dinamizar las casas museo como espacios intra e interculturales para el reconocimiento del otro a partir del diálogo cultural como manera de configurar tejidos humanos diversos que ahonden en la defensa del patrimonio biocultural, la construcción de la memoria colectiva, la recreación de la educación propia y el cuidado de los bienes naturales y comunes[23]. Esta construcción colectiva genera un sentido de esperanza en el futuro por parte de los y las jóvenes participantes.

---

22. La intraculturalidad es concebida como la revalorización de los saberes locales indígenas, campesinos y afros que han mantenido una forma de vida más humana, solidaria y sustentable. Consideramos que es la primera manera indispensable para fortalecer la identidad cultural y recrear el saber y el conocimiento al interior y exterior de la universidad. La interculturalidad es el intercambio y diálogo de saberes locales y el conocimiento científico, entendiendo que este último es uno más entre miles. El el relacionamiento horizontal entre identidades culturales. Ahora bien, no es posible la interculturalidad sin intraculturalidad. El diálogo intercientífico es la integración entre las ciencias naturales y las ciencias sociales.
23. Diálogos Interculturales, UniCauca, 2019.

Uno de los aspectos más relevantes del Diálogo Intercultural radica en su proceso de emancipación interna o de emergencia de una nueva subjetividad e intersubjetividad, lo cual posibilitó que los y las jóvenes avivaran la conciencia y el orgullo de sentirse campesinos, indígenas y afros en una sociedad donde campea la vergüenza y el desprecio por lo ancestral, el territorio y la vida en sus múltiples manifestaciones. La construcción de una nueva subjetividad permite mirar, sentir lo que sucede y tomar acciones al respecto,[24] en un territorio colmado de duendes, como lo vivió y sintió don Adiel "Duende Mayor" Ledezma.

Exhibiciones itinerantes

Las exhibiciones o exposiciones itinerantes[25] de las casas museo son estratégicas para que la sociedad rural campesina, indígena y afro de las veredas, territorios colectivos y resguardos indígenas del Centro, Sur y Macizo Caucano puedan reconocer, apropiar, cuidar y vivenciar el patrimonio biocultural, la memoria colectiva del conflicto social, armado y ambiental y los oficios campesinos, los saberes, prácticas y conocimientos. Esto, con la finalidad de afirmar el gran legado y riqueza material e inmaterial que tienen los pueblos andinos-amazónicos y pacíficos que habitan en este majestuoso territorio[26].

---

24. López, Rosa, et al. (2020). Identidad y espiritualidad maya en la escuela de agricultura ecológica U Yits Ka An en Maní, Yucatán, México. Op. cit. p. 469.
25. Las exposiciones temporales permiten dar una muestra de lo que se puede lograr con el museo comunitario, despiertan interés y dan cuenta del avance logrado. Un buen momento para montar una colección es durante las festividades principales de la población, ya que en estos días los habitantes se reúnen, conviven y reciben visitas de familiares y personas de afuera. Es una excelente ocasión para difundir los objetivos y avances del museo (Morales y Camarena, Op. cit. p.50).
26. Defender el patrimonio cultural es importante porque: (i) educa en tanto los bienes culturales tangibles e intangibles son un vehículo para el aprendizaje distinto y complementario al de los libros; los niños y jóvenes se educarán al vivir y percibir el patrimonio; (ii) conserva las tradiciones que ayudan a entender la identidad, pues las artesanías, el folclor, los objetos arqueológicos e históricos son algunos de los elementos con los que la comunidad se identifica y mediante los cuales son reconocidos en el resto de la nación; (iii) fomenta el turismo y el aprecio de los valores culturales en un proceso en el que el patrimonio cultural de las diferentes localidades se constituye en una atracción que educa e informa a los visitantes y promueve el res-



Las exhibiciones itinerantes posibilitan que, a partir de los objetos, fotografías, ilustraciones o monumentos, los niños, jóvenes y visitantes construyan colectivamente los conocimientos "viviendo" el patrimonio y que la educación no se dé a través de libros, sino por intermedio de la vivencia, dado que somos seres sentipensantes.

peto hacia él; (iv) da a conocer los acontecimientos y hechos que sucedieron en la localidad, departamento, región o nación en el pasado y, finalmente, (v) ayuda a la investigación, pues cada día surgen nuevas inquietudes que pueden ser contestadas conservando el material. (Therrien, Monika. Preservación del patrimonio cultural nacional. Op cit., p.3).

Lugares de la memoria:
casas museo de memoria campesina

Las casas museo permiten la organización de procesos socio-políticos en nuestro territorio. Estas iniciativas atraen y acercan a organizaciones comunitarias, públicas o privadas, ONG, casa de cultura y entidades educativas con el objetivo de establecer un espacio de identidad, recuperar el sentido de pertenencia, construir la memoria[27] y construir propuestas alternativas de desarrollo endógeno que emerjan del inquirir propio de las comunidades de base.

Se han implementado tres casas museos para el Macizo Caucano: Casa Museo "Un paso por el tiempo"; Casa Museo "Portal de historia y conocimiento": La Perla del Micay y Casa Museo "Emancipación campesina", Cosurca. En aras de copar todo el territorio caucano se hace pertinente la implementación de una casa museo que recoja lo visto y lo vivido en términos del conflicto y los espacios de resistencia en el Centro y Norte del departamento del Cauca, ya que este territorio es objeto de múltiples problemáticas socio-ambientales y políticas que vale la pena recrear en un espacio como los que se vienen implementando.

---

27. Rastrear la memoria es un acto político -dice El Profesor Albán-, lo que hemos sido y lo que estamos siendo, no es más que lo forjado por nuestra propia historia en nuestro ser. Continua Alban "La memoria es un asunto de orden político porque las comunidades deciden qué recordar y qué olvidar. Entonces en ese sentido la memoria colectiva está relacionada con la autonomía, por eso para mí el asunto es político de la memoria, porque está relacionada con la autonomía. La gente decide, la gente toma decisiones frente a lo que quiere recordar y frente a lo que quiere olvidar. Entonces aquí lo que hemos intentado hacer es que esas memorias de larga duración no desaparezcan y esas memorias de larga duración es que la gente vaya teniendo más conciencia de lo que ha significado históricamente vivir en un territorio como este y cada persona en su territorio tendrá que mirar históricamente qué significado tiene vivir en cada territorio (…) Entonces uno podría decir, asumiendo el dicho popular que recordar es vivir, recordar es vivir políticamente hablando, porque la vida también es un acto político vivir también es un acto político, no es un acto inocente, uno también toma decisiones de la manera como quiero vivir, en eso es que radica lo político de la existencia, en la autonomía para vivir (…) Entonces recurrimos a la memoria para impedir justamente que esas memorias colectivas y de larga duración sean borradas de la faz de la tierra" (Entrevista Adolfo Albán, 2018).



En un espacio complementario alrededor de las casas museo se construyen los módulos vivenciales y pedagógicos en los que los visitantes/participantes puedan encarnar las experiencias cotidianas del mundo campesino, afro e indígena. Esto hace que se logren establecer solidaridades en torno al reconocimiento de la sociedad rural campesina, no solo como productora de alimentos sino también de cultura, de historia, de conocimiento y de modos de vida en comunión y en armonía con la Madre Naturaleza.

También es importante señalar que los museos comunitarios se convierten en espacios donde los jóvenes y niños pueden vincularse a los diferentes emprendimientos socioculturales, económicos e históricos que hacen parte de las dinámicas de las casas museo y los diferentes semilleros de investigación que afloran en el marco de la consolidación de la Corporación Universitaria del Suroccidente Colombiano, Corpocaminos.

En cuanto a ésta última, Cosurca junto a diferentes organizaciones del territorio venimos aportando a la construcción de una universidad campesina que sepa a ruralidad en sus múltiples expresiones, donde las casas museos y los centro de documentación se conviertan en escenarios para que la juventud campesina, afro e indígena pueda desarrollar pasantías en procesos de sistematización de experiencias, en mediación de las casas museo o en los módulos vivenciales que se van a desarrollar en las fincas de los beneficiarios directos e indirectos. Para ello se tienen en cuenta las dos líneas de formación de esta propuesta educativa: Gestión de Empresas Turísticas y Hoteleras y Tecnología en Producción Agroeconómica.

Los retos de la implementación

Poner en marcha las casas museo nos ha permitido reconocer algunos retos para su implementación, entre los cuales se encuentra la reactivación de proyectos minero-energéticos por parte de las grandes mineras (Continental Gold, Anglo Gold Ashanti y Carboandes). Una vez las FARC-EP se retiraron del territorio, en el marco del Acuerdo de La Ha-

bana, se pone en entredicho la tranquilidad del territorio y de las comunidades, a lo cual se le suma la emergencia de problemas socioambientales que ponen en riesgo el Macizo Colombiano, la más grande y bella estrella fluvial colombiana, donde se produce el 80% del agua de este ubérrimo país llamado Colombia. Alfredo Molano expresa al respecto: "En la medida que avanzaba el acuerdo de La Habana con las FARC, las grandes mineras como Continental Gold, Anglo Gold Ashanti y Carboandes, reactivaron un plan para entrar a la región, específicamente el municipio de La Vega"[28].

A pesar de esta horrorosa situación, comunidades que hacen parte del Proceso Campesino y Popular del Suroccidente del Municipio de La Vega (PCPV), en conjunto con indígenas y otras organizaciones (asociadas bajo ASPROSUR), han optado por hacer realidad la perspectiva abierta por la paz y convocar una consulta popular de iniciativa ciudadana para defender el agua, la sociedad rural campesina e indígena y en general la biosfera de la amenaza de los proyectos minero-energéticos en marcha.

Las zonas de reserva campesina, como figura jurídica, tienen como objetivos la regulación, limitación y ordenamiento de la propiedad rural; la eliminación de su concentración y el acaparamiento de tierras baldías; el fomento de la pequeña propiedad campesina; la prevención de la descomposición de la economía campesina en manos del colono y el ordenamiento territorial y ambiental. Estas se pueden convertir en una estrategia para detener los proyectos minero-energéticos y los cultivos de uso ilícito que se ciernen sobre los territorios del Sur del Cauca, siempre y cuando se garantice el respeto a sus organizaciones y se las reconozca como interlocutoras en la gestión de su propio desarrollo social, económico, ambiental y político; todo esto bajo la égida ético-política de las agroecologías campesinas, que logran la transformación del territorio y la sociedad hacia el sendero del "Sumaj Kawsay", es decir, el "Vivir Bien". Igualmente, se trata de hacer un nuevo ordenamiento territorial que

28. Alfredo Molano, "Para ver florecer la tierra". En: Periódico El Espectador, Domingo 13 de agosto de 2017.



compatibilice las necesidades de las comunidades y las posibilidades de un medio ambiente como base para construir la viabilidad del país. Las zonas de reserva campesina son el instrumento más adecuado para garantizar sus derechos, especialmente al territorio, a la tierra y a la seguridad jurídica de su territorio.

¿Cómo podemos superar los retos?

Consideramos que la consulta previa, la propuesta de zonas de reserva campesinas, la construcción de la memoria colectiva del conflicto social y armado, las estrategias de resistencia y re-existencia,[29] la construcción de museos comunitarios y centros de documentación y la construcción del Plan Agroecológica para el Macizo, Centro y Sur del Cauca pueden constituirse en una propuesta de desarrollo endógeno sustentable para enfrentar los peligros que nos acechan en el territorio. Además, la articulación con otras organizaciones sociales (Mesa Alternativa de Derechos Humanos del Cauca) y la profundización a través de los diálogos comunitarios, organizacionales e inter-organizacionales en el marco del proyecto IAF-Cosurca ha ayudado a avanzar propuestas de escuela-universidad-territorio, zonas reservas campesinas y agroecología como estrategias de transformación social y procesos de formación alternativos (Corpocaminos lo está haciendo, por ejemplo).

29. "La re-existencia la concibo como las formas de re-elaborar la vida autoreconociéndose como sujetos de la historia, la cual es interpelada en su horizonte de colonialidad como lado oscuro de la modernidad occidental y reafirmando lo propio sin que esto genere extrañeza; revalorando lo que nos pertenece desde una perspectiva crítica frente a todo aquello que ha propiciado la renuncia y el autodesconocimiento (…) La re-existencia implica entonces vivir en condiciones "otras", es decir, en procesos de adaptación a un medio hostil en diversos sentidos y a un poder colonial que intenta a toda costa reducirlos y mantenerlos en su condición de "cosas" y/o mercancías. La re-existencia, es la re-elaboración de la vida en condiciones adversas, intentando la superación de esas circunstancias para ocupar un lugar de dignidad en la sociedad (Albán, Adolfo. (2015). Sabor, poder y saber: comida y tiempo en los valles afroandinos de Patía y Chota-Mira. Popayán: Universidad del Cauca, pp. 39-40).

Además de retos reconocemos oportunidades

Entre las oportunidades que se han encontrado con las organizaciones de base de Cosurca y la FCC está la voluntad política de sentirse dueñas de su propio destino y contar con una propuesta de agricultura respetuosa de la cultura, la historia, el medio ambiente, el saber campesino y la agrobiodiversidad. Esto hace que la posibilidad de este tipo de propuesta agroecológica se convierta en un plan de desarrollo agroecológico para el Macizo, Centro y Sur del Cauca. En este sentido,

> La agroecología puede ser definida como el manejo ecológico de los recursos naturales a través de formas de acción social colectiva que presentan alternativas a la actual crisis civilizatoria. Y ello mediante propuestas participativas, desde los ámbitos de la producción y la circulación alternativa de sus productos, pretendiendo establecer formas de producción y consumo que contribuyan a encarar el deterioro ecológico y social generado por el neoliberalismo actual. Su estrategia tiene una naturaleza sistémica, al considerar la finca, la organización comunitaria, y el resto de los marcos de relación de las sociedades rurales articuladas en torno a la dimensión local, donde se encuentran los sistemas de conocimiento (local, campesino y/o indígena) portadores del potencial endó-geno que permite potenciar la biodiversidad ecológica y sociocultural[30].

De otro lado, es importante resaltar la importancia de la instalación de museos comunitarios en los que se pone a disposición de las comunidades locales la exposición de material iconográfico (fotografías, dibujos, láminas), objetos (herramientas, equipos, artefactos arqueológicos, planchas, radios), documentos (actas, cuentos, poesía) y otros materiales físicos o audiovisuales en torno a la historia del conflicto, en los cuales

---

30. Eduardo Sevilla, La agroecología como una estrategia metodológica de transformación social. Instituto de Sociología y Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba



los propios protagonistas comparten con los visitantes el sentido de cada fuente. Estos museos buscan la recuperación colectiva de la historia a través de ejercicios de enseñanza-aprendizaje. El diálogo que se establece entre mediadores y visitantes permite activar la memoria de unos y otros, profundizando el conocimiento sobre el conflicto, las estrategias de resistencia y las soluciones al mismo[31].



Inauguración de la Casa Museo "La Perla de Micay", Argelia-Cauca (14-06-2019)

31. Alfonso Torres. (1996). Estrategias y técnicas de investigación cualitativa. Bogotá: Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. UNISUR. p.133-134.

Módulos vivenciales, pedagógicos y agroecológicos

Siempre ha sido una preocupación y discusión en Cosurca la forma hegemónica en que el discurso modernizador[32] de la agricultura industrial ha vilipendiado, olvidado y excluido los saberes locales milenarios[33] que históricamente han detentado las comunidades indígenas, campesinas y afro en este territorio denominado Suroccidente Colombiano. En especial porque las comunidades campesinas soportan una memoria tradicional y un cúmulo de saberes que existen en las mentes de los productores (agricultores, pescadores, ganaderos, cazadores, re-

---

32. "La modernización desencadenó un ecocidio (deforestación y desecación) y etnocidio (desmantelamiento de comunidades rurales y sus territorios) que tiene como origen dos grandes mitos: uno de naturaleza ideológica y otro de carácter técnico. En el primer caso, la modernización se concibió como un proceso que debía partir de una 'tabula rasa', es decir, iniciado desde un 'punto cero' dado que todo lo preexistente se identificó como un obstáculo que debía desaparecer. De esta forma, la modernización se llevó a cabo como un proceso compulsivo y de conquista, no como un procedimiento que buscaba la integración (a la modernidad) de lo existente (en lo natural y social), esto es, la transformación de lo tradicional. Bajo esta idea, las formas de vida, las estrategias productivas, los conocimientos y las tecnologías o las formas de organización productiva de los habitantes locales no tuvieron valor alguno. Lo mismo sucedió con los sistemas ecológicos que se deseaban integrar. El segundo mito tiene que ver con la particularidad biofísica y ecológica del trópico, para el cual no existe todavía un modelo o una estrategia tecnológica que permita la modernización productiva sin la destrucción de bienes naturales" (Víctor Manuel Toledo. (1996). Saberes indígenas y modernización en América Latina: historia de una ignominia tropical. En: Etnoecológica Vol. III. No. 4/5. p. 146).

33. El término "saber local" refiere acá a toda una gama de conocimientos de carácter empírico transmitidos oralmente que son propios de las formas no industriales de apropiación de la naturaleza (Ver: Víctor Manuel Toledo, La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales. En: LEISA, Revista de Agroecología 20 (4)). Foucault respecto al saber expresa: "A este conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva y que son indispensables a la constitución de una ciencia, aunque no estén necesariamente destinados a darle lugar, se le puede llamar saber. Un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirán o no un estatuto científico (…) un saber es también el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata en su discurso (…) un saber es también el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman (…) en fin, un saber se define por posibilidades de utilización y de apropiación ofrecidas por el discurso." (Michel Foucault. (1997). La arqueología del saber. Madrid, Siglo XXI. p. 306-7).



colectores) que han servido durante milenios para que la especie humana se apropie y conserve los bienes y servicios de la naturaleza.

En los últimos años ha sido un oficio de los promotores campesinos de Cosurca, en las andanzas por el Sur y el Macizo Caucano, recoger testimonios de campesinos, indígenas y afros sobre los diversos saberes[34] y prácticas asociadas con la agricultura y el manejo de los bienes naturales para visibilizarlos, dignificarlos y revalorizarlos; todo esto al servicio de una agricultura de la vida y del Bien Vivir en las comunidades rurales.

Para recoger esas voces silenciadas se recurrió al diálogo de saberes y a la ecología de saberes, donde partimos del principio freireano "todos sabemos, todos aprendemos y todos enseñamos"[35]. Este diálogo posibilitó la construcción colectiva de saberes y conocimientos que orientan las formas de acción social de las comunidades para la transformación estructural de la realidad, modificando las relaciones de producción y los procesos de dominación (moderna, patriarcal, colonial del saber, racial y ecocida).

Así, por ecología de saberes entendemos:

> (…) que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento y todo el conocimiento es el triunfo de una ignorancia particular. Aprender ciertas formas de conocimiento puede suponer olvidar otras y, en última instancia, volverse ignorante de ellas. En otras palabras, en la ecología de saberes, ignorancia no es necesariamente el estado original o el punto de partida; puede ser el punto de llegada. Por ello, en cada fase de la ecología de saberes es crucial cuestionar si lo que se está aprendiendo es valioso

34. "Saberes de experiencia de hechos" y "Saber de experiencia vivida" son los saberes locales que detentan las comunidades campesinas y grupos étnicos (Freire, Paulo. Pedagogía de la esperanza. Un encuentro con la pedagogía del oprimido. (Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, 2011, p. 45 y p.80)
35. Véase Freire, Paulo. (2011). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido. Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, p. 138).

> o si debería ser olvidado o no aprendido. La ignorancia es solamente una forma descalificada de ser y hacer cuando lo que se ha aprendido es más valioso que lo que se está olvidando. La utopía de interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar el propio. Esta es la idea de prudencia que subyace en la ecología de saberes[36].

Escuchemos ahora las voces de la sociedad rural campesina, indígena y afropatiana que hacen parte de Cosurca. Estas voces interpelan el discurso moderno y colonial de la agricultura industrial en el Sur y Macizo Caucano a través de los módulos vivenciales, pedagógicos y agroecológicos que hemos implementado. Estos módulos emergen como espacio para visibilizar la sociedad rural campesina, indígena y afro y las organizaciones campesinas que históricamente han sido excluidas de los proyectos de desarrollo rural, acceso a la tierra y producción. Dichos proyectos valoran a las sociedades rurales únicamente como productoras de comida y no de historias, culturas, conocimientos y saberes sobre el cuidado de los bienes naturales; además, los proyectos de desarrollo llevan consigo el beneficio de la cultura rural empresarial, agroindustrial y agroturística, lo que a su vez implica la exclusión de la sociedad rural campesina debido a sus características premodernas e improductivas. Así, se desconoce el caudal de conocimientos, saberes y experiencias en el modo de hacer agricultura, ganadería y manejo relativo de los recursos naturales[37] sustentado en centurias de relación armónica entre el ser humano, la naturaleza y las deidades.

La sociedad rural campesina solamente ha sido visible en la guerra, en el desarraigo y el desplazamiento, en las pandemias y en el utilitaris-

36. De Sousa Santos, Boaventura. (2010). Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, programa Democracia y Transformación Global y Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU). p.44.
37. Toledo, Víctor M. (1991) El juego de la supervivencia: un manual para la investigación etnoecológica en Latinoamérica. Consorcio Latinoamericano sobre Agroecología y Desarrollo (CLADES), Centro de Ecología, Universidad Nacional Autónoma de México, Berkeley, California.

mo partidista cuando requiere sus votos. No obstante, se hace visible hoy a través del cuidado de los bienes naturales (el suelo, el agua, la flora, la fauna, el aire, biodiversidad); de la conservación de las semillas como don único e inestimable de la naturaleza (vivero comunitario, conuco de crianza o jardines de la vida) y de la democratización de la producción de alimentos como imperativo en estos tiempos de dictadura alimentaria, en los que un puñado de transnacionales controlan el suministro mundial de alimentos. Además, la sociedad rural se hace visible debido a la recuperación de la palabra (redes de credibilidad), la fraternidad y la solidaridad; a la visibilización, revalorización y dignificación de los saberes locales y recuperación del conocimiento sobre la agrobiodiversidad; al soporte de la autonomía y la soberanía alimentaria de nuestra región y al reservorio de la memoria colectiva y memoria viva de los pueblos que representa.

La cultura rural campesina históricamente se ha pensado a sí misma y ha construido una amalgama de propuestas de desarrollo endógeno. Estas propuestas parten desde el inquirir propio y han permitido tener el control de los procesos que afectan y determinan a esta cultural, esto es, el control territorial, ecológico, social, cultural, económico y político[38].

Los módulos buscan visibilizar el trabajo de las comunidades rurales (campesinos, indígenas y afro) en lo agroecológico, el sistema agroalimentario, el cuidado de la Madre Tierra, el manejo de las plantas medicinales para el cuidado de la salud, la defensa del territorio, la resignificación del patrimonio biocultural y el cuidado y manejo del jardín como espacio por excelencia de intercambio genético en las fincas campesinas del Sur del Cauca.

La idea dentro de las casas museo es contarle a la gente cuáles han sido los principales problemas que nuestro territorio ha tenido que enfrentar, pero visto más allá, desde una perspectiva de las posibilidades

38. Toledo, Víctor Manuel. (1996). Principios etnoecológicos para el desarrollo sustentable de comunidades campesinas e indígenas. En: Temas Claves, CLAES. No. 4, agosto de 1996 y Toledo, Víctor M. (2003). Ecología, espiritualidad y conocimiento: de la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable. Universidad Iberoamericana, PNUMA, Grupo Editorial Formato: México, 2003. p. 15-27.

que hay en un futuro –que son buenas–. Así, no necesariamente por el conflicto que se vivió o que se vive en el momento se puede marcar nuestro territorio como algo negativo. En ese sentido, el Museo busca por medio de sus salas ofrecer perspectivas de que sí es posible; por ejemplo, en la sala Patrimonio Natural y Cultural se muestra la importancia de los cerros, del agua, de sus montañas y el mundo mágico-religioso que gira alrededor de ellos.

¿Por qué el módulo vivencial?

El módulo es vivencial porque es un espacio donde la sociedad rural campesina y la sociedad urbano-comercial experimentan los saberes, las prácticas, los conocimientos, la creatividad e invención que producen nuestros mayores y mayoras en esa coevolución con la naturaleza, el cosmos y los bienes naturales. Por ejemplo, en el módulo de jardín y plantas ornamentales, como un componente vital de los sistemas cafeteleros, las mayoras hacen los oficios del cuidado de las plantas y establecen un diálogo a través de ellas. El diálogo y la ecología de saberes[39] que se establece con los visitantes profundiza un vínculo importante de solidaridad y gratitud, el cual se refleja en el regalo de una plántula para afianzar la amistad. El módulo transforma a los sujetos en intersujetos, en tanto se reconocen como alimento, naturaleza y territorio.

39. Una de las ideas centrales de la epistemología del Sur es la ecología de saberes. El fundamento de la ecología de saberes es que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda la ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo el conocimiento es el triunfo sobre una ignorancia particular. Aprender ciertas formas de conocimiento puede suponer olvidar otras y, en última instancia, volverse ignorante de ellas. En otras palabras, en la ecología de saberes, ignorancia no es necesariamente el estado original o el punto de partida; puede ser el punto de llegada. Por ello, en cada fase de la ecología de saberes es crucial cuestionar si lo que se está aprendiendo es valioso, o si debería ser olvidado o no aprendido. La ignorancia es solamente una forma descalificada de ser y hacer cuando lo que se ha aprendido es más valioso que lo que se está olvidando. La utopía del interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar el propio. Ésta es la idea de prudencia que subyace en la ecología de saberes (Ver: Santos, Boaventura de Sousa. (2010). Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, programa Democracia y Transformación Global y Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU), p.44).



El módulo dice mucho de la manera como los seres humanos empatizamos y conectamos con los lugares porque, más que habitarlos, son los espacios los que acaban por habitarnos a nosotros. Hoy es muy claro que necesitamos una profunda transformación ontológica y espiritual para comprendernos como seres interdependientes e hiperrelacionados. El relacionamiento profundo con el módulo (huerta agroecológica, crianza de gallinas criollas, sistemas cafetaleros, plantas ornamentales y orquídeas, soberanía alimentaria, plantas medicinales y aromáticas y eco-museo arqueológico), por medio del diálogo y conversación con las semillas y la tierra, invita a habitar y dejarse habitar por el lugar con el fin de lograr procesos de transformación subjetiva que impliquen un nuevo relacionamiento fraterno con la naturaleza y la sociedad. Lo que nos ofrecen los módulos es la posibilidad de entender que "no somos, sino inter-somos con el agua que bebemos, el suelo que pisamos, el aire que respiramos y la semilla que criamos"[40].

¿Por qué el módulo pedagógico?

El módulo es pedagógico porque es un espacio para la enseñanza-aprendizaje y el diálogo de saberes. Partimos de la base de que "todos saben, todos enseñan, todos aprenden. Todos tienen cultura: humanos, deidades, y naturaleza"[41] y en ese proceso producimos conocimientos, prácticas y aprendizajes. Numerosas organizaciones que trabajan en el ámbito rural utilizan dos modelos de aprendizaje: el enseñar-aprender, propio de "extensionismo agrario" convencional, y el de compartir-construir, que se apoya en el diálogo de saberes y los intercambios de conocimiento, en el cual todos aprenden y mejoran su práctica de manera

---

40. Giraldo, Omar F. (2018). Ecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo, México: Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR).
41. Rengifo, Grimaldo. (2021). El paisaje andino-amazónico. La geocultura como crianza recíproca entre humanos y el mundo más que humano. Lamas: PRATEC. p. 3.

reflexiva. Nosotros apostamos por el segundo modelo dialógico, horizontal, participativo y flexible[42].

El módulo vivencial está bajo la custodia del promotor, quien puede ser un agricultor o agricultora que aplica exitosamente algunas técnicas en su propio predio y posteriormente promueve y estimula a otros campesinos para que la adopten en sus parcelas. Los promotores son los impulsores de un proceso de difusión de conocimientos agroecológicos con sus vecinos, pues con su ejemplo los incentivan a experimentar e innovar creativamente[43].

¿Por qué el módulo agroecológico?

El módulo es agroecológico porque, a diferencia de la agricultura industrial,[44] requiere la implementación de un repertorio local de prácticas[45] agropecuarias amigables con el medio ambiente (preparación

42. Félix, Martínez, et al. (2010). Herramientas para la metodología Campesino a Campesino. Innovación pedagógica para construir saberes agroecológicos. En: Revista Leisa 26(4), p.9.
43. Giraldo, Felipe. (2018). Ecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo. San Cristóbal de las Casas: El Colegio de la Frontera Sur. p.132.
44. La agricultura industrial es una forma de acumulación basada en la producción en masa de alimentos y materia prima con tecnologías crecientemente complejas, enormes instalaciones, enrevesados sistemas de distribución y donde parte de la producción pre y post agrícola tiende a monopolizarse en cada vez menos corporaciones transnacionales. Corresponde a un sistema basado en la producción de alimentos baratos para abastecer de energía a los trabajadores urbanos creadores de plusvalor y suministrar insumos a otras industrias en el encadenamiento de los circuitos de agregación de valor (Ibidem, p. 177).
45. El saber-hacer andino-amazónico posee múltiples dimensiones vinculadas al tipo de relaciones holísticas con la naturaleza que establece de acuerdo con la cosmovisión. Las dimensiones del saber andino-amazónico son: las prácticas, el diálogo con la naturaleza (las señas), la ética de respeto a la naturaleza (los secretos y el rito), las relaciones de reciprocidad, la comida y la fiesta. Las prácticas son entendidas como toda actividad humana en su relación de crianza con la naturaleza, que implica procedimientos articulados cuya finalidad es producir algo, sean mazorcas de maíz, raíces de yuca, o platos de comida, o la limpieza de acequias. Los procesos de producción y las actividades de recolección y transformación son prácticas, un hacer en el que intervienen procesal y combinadamente las destrezas, técnicas y conocimientos de una familia, los insumos requeridos para producirlos y las herramientas o instrumentos necesarios para realizarlas. Un ejemplo de una práctica en agricultura es la preparación del terreno, una actividad que se ejecuta durante el año. Las prácticas indígenas y campesinas son múltiples y heterogéneas debido al alto grado de diversidad y variabilidad en la biocultura, en los oficios y en las prácticas .



del terreno, producción de abonos orgánicos, cultivos asociados, rotación de cultivos, cultivos verdes, prácticas de manejo y conservación de suelos, semillas criollas y nativas, barreras vivas y muertas, entre otras), formas de organización social y procesos de transformación.

La agroecología se explica de diferentes maneras: (i) como una ciencia que estudia e intenta explicar el funcionamiento de los agroecosistemas y que se ocupa primordialmente de mecanismos, funciones, relaciones y diseño biológico, biofísico, ecológico, social, cultural, económico y político; (ii) como un conjunto de prácticas que permiten cultivar de manera más sostenible, sin utilizar productos químicos peligrosos y (iii) como un movimiento que intenta que la agricultura sea más sostenible ecológicamente y más justa socialmente[46].

En el Macizo Caucano estamos asistiendo a la transferencia de activos públicos y bienes comunes a empresas privadas, con lo cual se incorporan estos bienes y mercancías a los flujos de acumulación de capital privado. La agroecología ha sido un elemento clave en el proceso de recampesinización[47] y la reconfiguración de los territorios en territorios campesinos, dado que promueve la agricultura agroecológica diversificada, el cuidado de los bienes naturales, la visibilización y vigorización del saber local y la recuperación de la memoria biocultural como elementos claves para la resistencia y re-existencia. "Mucho más que un modo de producir, la agroecología, como el ser campesino, es un modo de ser, de comprender, de vivir y de sentir el mundo"[48]. Es una relación social, distinta del capitalismo, que fomenta la recuperación y el intercambio de los saberes, la creación colectiva de nuevos conocimientos en el contexto donde surjan los problemas y la transformación ecosistémica en consonancia con las condiciones apropiadas para la regeneración de la vida[49].

(Ver: Rengifo, Grimaldo. (2015). Las dimensiones del saber andino-amazónico. Lamas: PRATEC. p. 2)

46. Ver: Rosset, Peter y Altieri, Miguel. (2018). Agroecología: ciencia y política. Barcelona: Ed. Icaria. p. 22.

47. Recampesinización es el proceso a través del cual la agricultura es reestructurada como agricultura campesina. También puede referirse a un aumento cuantitativo en el número de campesinos (Ver: Ploeg, Van der. (2016). El campesino y el arte de la agricultura. Un manifiesto chayanoviano. Barcelona: Icaria, p. 177).

48. Ver: Rosset, Peter y Altieri, Miguel. (2018). Agroecología: ciencia y política. Barcelona: Ed. Icaria. p. 197.

49. Ibidem, p. 197-198.

La metodología más exitosa para promover y compartir la innovación campesina y el aprendizaje horizontal es la metodología Campesino a Campesino (CAC). La CAC es una metodología de comunicación horizontal y freiriana o de proceso social basada en campesinos o campesinas que han generado nuevas soluciones para problemas que son comunes entre muchos agricultores o han recuperado/redescubierto soluciones tradicionales. De esta manera, los campesinos se convierten en promotores que usan metodologías de educación popular para compartir con sus pares en sus propias parcelas como salones de clase. Un eje fundamental del CAC es que el campesino tiene más probabilidad de creer y emular a sus compañeros que están usando exitosamente una alternativa dada cuando pueden visitar la parcela de sus pares y ver con sus propios ojos las alternativas puestas en práctica[50].

Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Sistema cafetalero campesino", Asprosi (La Sierra, Cauca)

Yohan Jarvi Ledezma, facilitador técnico de Asprosi y director de la Casa Museo "Un paso por el tiempo", comenta sobre los módulos-escuela vivenciales, pedagógico y agroecológicos:

> Lo que busca es que la gente interactúe en la realidad sobre los procesos que desarrollan al interior del sector campesino, llámense indígena, llámense negritudes o campesino, y buscan recorrer los espacios que integran una finca cafetalera. En estos módulos podemos encontrar los cultivos tradicionales desde la agroecología, desde la producción orgánica como el café, el plátano, la yuca, la caña que también es fundamental en nuestro territorio, el trabajo dentro de las especies pecuarias, en la

50. Rosset, Peter, et al. (2016). Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales. En: Estudios Sociales Revista de Investigación Científica 25(47): 287-288.



ganadería, en pequeña escala, claro está; las especies menores como la cría de cuyes, de aves [...].

Los módulos-escuela hacen parte de la dinámica de las casas museo de memoria, toda vez

[…] que la gente reconozca y entienda que hay un futuro positivo alrededor de la agricultura, alrededor de la agroecología y de las fincas donde desarrollan estas propuestas de paz. Entonces con esto, ustedes y el diálogo entre la comunidad, los productores y las personas que visitan, se pueda identificar de manera positiva las propuestas hacia un buen vivir en el futuro y en el presente también y que los jóvenes comprendan que hay muchas posibilidades dentro de la ruralidad, por lo menos.

Yohan también señala:

Así mismo, en los sistemas cafetaleros, que ustedes puedan ver el jardín, la importancia del jardín, porque alrededor del jardín se desarrollan diálogos de conversación, en los sombríos, la importancia de los sombríos, el medio ambiente, por qué nosotros estamos en contra del uso de los productos de síntesis química y la importancia de hacer agroecología. Entonces que sea una forma pedagógica, que sea una forma de educación desde la realidad y desde las vivencias de nuestros productores hacia la gente que visita nuestros módulos vivenciales. (Entrevista Yohan Jarvi Ledezma, 2019).

Elizabeth Garzón, mujer indígena y promotora, explica cómo los módulos vivenciales, pedagógico y agroecológicos de la escuela-territorio se convierten en un espacio pedagógico:

Hoy estamos en la vereda El Moral, módulo vivencial "Sistema cafetalero yanacona", quiero contarles de qué se constituye este centro pedagógico [...] como un espacio para la memoria colectiva, la reivindicación de los campesinos, de los saberes yanaconas. En este módulo podemos encontrar el café como el

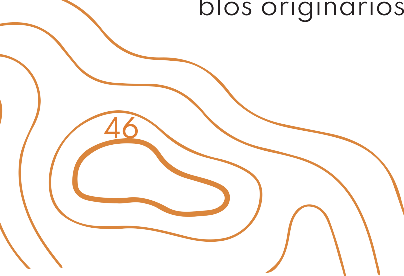
primer renglón dentro de la economía, en segundo renglón encontramos el cultivo de la caña, plantas medicinales, encontramos las especies pecuarias como son cuyes, conejos, codornices, encontramos gallinas de campo. De igual forma, encontramos también [...] hacen parte los pastos porque aquí también tenemos ganado y los caballos que son muy importantes para desarrollar las actividades que tenemos acá en la región.

Continúa Elizabeth:

Aquí queremos que los jóvenes, los ancianos, las mujeres, los niños aprendan y se sientan orgullosos de lo que tenemos, que con estos módulos le apuntamos a un mejor vivir, una mejor educación. Aquí pueden venir de cualquier universidad a aprender cómo se desarrollan estos oficios que han venido dando desde la historia y se siguen elaborando o se siguen practicando y con mucho orgullo, nosotros como yanaconas los estamos haciendo y queremos mostrarle a Colombia y al mundo entero que, a través de la agroecología, de la minga, de la memoria colectiva, podemos hacer un trabajo más fuerte y podemos aportarle a la paz, a la vida, a la dignidad, eso es.(Entrevista Elizabeth Garzón, 2019).

Grimaldo Rengifo expresa a propósito de la relación cultura-agricultura en el mundo andino-amazónico:

La identidad de la cultura es la agricultura, porque recupera la Madre Tierra. La cultura no es sólo recuperar la lengua, sino recuperar quiénes somos, hacia dónde vamos y hacia dónde queremos ir. La educación ancestral no podía pensarse sin el contacto con la naturaleza; si no recuperamos este contacto, el levantarnos e ir a los montes, la semilla de la cultura tradicional se extinguirá. Si recuperamos la tierra no sólo recuperamos una fuente de vida, sino también un educador. La tierra educa. Debemos responder al llamamiento de la Madre Tierra a los pueblos originarios y a los pueblos nuevos, debemos ser guardianes



de cada uno, sostener la vida comunitaria y comprometernos en un destino colectivo como pueblos solidarios[51].

Ahora bien, los módulos vivenciales, escuela-parcela, las chacras[52] o fincas agroecológicas son laboratorios de aprendizaje donde se genera conocimiento práctico o local. De acuerdo con Jan Douwe van der Ploeg:

> El conocimiento local, es bastante específico en tiempo y lugar; es artesanal y tiene un gramático muy diferente del conocimiento científico (en especial del actual tipo tecnocrático). Es conocimiento que resulta en, y es parte de, la habilidad. Generalmente es conocimiento *sans paroles*: conocimiento experimental que (aún) no está articulado en palabras claras. También está estrechamente asociado con habilidades"[53] .

51. Parlamento del Hermano Mayor Guaraní Gumersindo. En: 11°. Reunión de la Mesa Autogestionada de Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires. Punta Querandí (Tigre) 21 febrero 2015. En: Pu Anay II. Análisis de las manifestaciones simbólicas en el aula desde la perspectiva intercultural: discutiendo la episteme eurocéntrica. Proyecto 2158. Convocatoria 2014. Ministerio de Educación. Instituto Nacional de Formación Docente, CEDOC, Buenos Aires, 2016: 35. Citado Grimaldo Rengifo, El paisaje andino-amazónico…, p. 3.
52. La chacra es el espacio vital de aprendizaje del poblador rural andino. En esta se recrea la diversidad geográfica, climática y natural. Existen chacras cerca a los cuatro mil metros sobre el nivel del mar como a cero metros, y en cada una de ellas se cultivan semillas de especies y variedades heterogéneas adaptadas a cada contexto cultural (Ver: Grimaldo Rengifo Vásquez. (2015). El paisaje andino-amazónico. La geocultura como crianza entre humanos y el mundo más que humano, Lamas, PRATEC, p. 3). La chacra proviene del quechua chakra, se entiende como el lugar/tiempo de cultivo y crianza de plantas principalmente (Ver: Ceprosi. (2018). Aprendiendo desde la chacra. La chacra escolar, saberes de crianza y educación intercultural. Cusco: Ceprosi, p. 83.
53. Van der Ploeg, Jan Douwe. (2016). El campesino y el arte de la agricultura. Un manifiesto chayanoviano. Barcelona: Icaria, pp. 130-131. El autor también señala que "Muchas de las prácticas se basan en las habilidades de las personas involucradas y muy a menudo estas prácticas son bastante dinámicas ya que las habilidades se desarrollan continuamente a través de la relación dialéctica con las prácticas que las inspiran. Muchas veces es al revés; el conocimiento científico sensu strictu no siempre es necesario para generar nuevas prácticas y/o mejorar las ya existentes. Muchas veces es al revés: el conocimiento científico puede construirse porque ya se han desarrollado prácticas ricas, heterogéneas y dinámicas (de cualquier naturaleza). La ciencia se basa en este tipo de prácticas a fin de extraer y comprender las leyes implicadas en ellas. De esto se deduce que la ciencia no es la única fuente de conocimiento (aunque es una fuente muy poderosa). La habilidad es otra fuente, y el conocimiento local (art de la localité) puede ser una parte importante de esto. La intuición también puede jugar un papel importante." (p. 131).

Los módulos buscan visibilizar y dignificar el trabajo de las comunidades rurales (campesinos, indígenas y afro) en lo que refiere a lo agroecológico, al sistema agroalimentario, al cuidado de la Madre Tierra, al manejo de las plantas medicinales para el cuidado de la salud, a la defensa del territorio y a la resignificación del patrimonio biocultural. Además, los módulos se convierten en un espacio de resistencia y re-existencia a la colonialidad del saber, que se ha erigido por centurias en estos ubérrimos territorios, dejando una estela de hambre, pobreza y muerte.

Sobre la relación módulo-memoria, Elizabeth Garzón expresa:

> El módulo vivencial es la memoria viva y en la Casa Museo encontramos fotografías, documentos, encontramos las semillas, pero tú cuando vienes al módulo vivencial lo miras, lo palpas dentro en tu ser. Cuando tú tocas una semilla y vienes acá y la cosechas, se siente un lazo afectivo entre la naturaleza y el hombre. La memoria viva es el legado que le dejamos a nuestros niños, a nuestros jóvenes, que en ellos se mire reflejado todo lo que ha trascendido, la importancia, y si nosotros no recordamos, no podemos afianzar esos conocimientos. La memoria nos ayuda a reivindicarnos y a hacernos posibles nuestros sueños, si nosotros a través de la memoria podemos ser libres, le dejamos ese legado a nuestros hijos, a nuestros jóvenes y ahí nos vamos a seguir vivos en cada cosa que les dejamos enseñando a ellos, que nos recuerden como seres humanos que aportamos desde el conocimiento, dejándoles pautas para que sigan en el recorrer de la historia, con buenos fundamentos, una memoria queda bien constituida y más de los oficios campesinos, yanaconas y afro. (Entrevista Elizabeth Garzón, 2019).

Visita de módulo vivencial, pedagógico y agroecológico sistema cafetalero campesino, La Sierra, Cauca.



Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Producción y transformación de plantas medicinales y aromáticas" (La Sierra, Cauca).

La adopción del módulo ha permitido el trabajo en minga y procesos de formación en manos de las mujeres sabias de la región. En relación al trabajo en mingas, Don Gustavo Castro –yerbatero yanacona–, expresa:

> De pronto, la minga en los módulos vivenciales, ahí se comparte mucho, se comparten ideas, por ejemplo, la olla minguera y también se comparten buenas experiencias, sonrisas con los demás compañeros. Ay, mejor dicho, todo se encuentra en una minga. (Entrevista Gustavo Castro, 2019).

En este sentido, para la joven indígena yanacona Erika Julieth Piamba, mediadora de la casa museo, la minga significa:

> La minga para la cultura yanacona, y más en esta parte de La Sierra, es el trabajo comunitario, la forma de ayudarse entre las personas en cualquier oficio, ya sea un trabajo en un camino, en una huerta, ya sea cocinando o todo lo que tenga que ver un trabajo en grupo es un trabajo comunitario y a eso le llaman minga. (Entrevista Erika Julieth Piamba, 2019).

La minga implica el compañerismo, la ayuda entre las personas de la comunidad, el respeto, la amistad y el amor entre las personas que viven en esa región o en esa comunidad. En relación con los tipos de minga, Erika manifiesta:

> Dependiendo del tipo de minga, porque si es un tipo de minga de un trabajo comunitario, bueno, en un inicio se llega, muchas de las personas llevan víveres, lo que se va a hacer para el almuerzo, en la olla comunitaria, si es un trabajo en la tierra, se

necesitan las herramientas, ya sea un azadón, peinilla, palín, bueno, todo lo que se necesite para hacer el trabajo y parte de las mujeres y algunos hombres van a la cocina y el resto van a la huerta a ayudar. (Entrevista Erika Julieth Piamba, 2019).

Don Heraldo Anacona, minguero yanacona de Asprosi, expresa:

Es importante las mingas porque a uno le da como ánimos de trabajar en compañía con el grupo. Un intercambio, como hoy que estamos trabajando, luego otros compañeros vamos allá a colaborarles. A mí me parece bien una colaboración así, reunidos así de la organización de Asprosi. En estos trabajos sí necesitamos que el grupo se una o nos unamos todos para poder realizar el trabajo, sea como en grupo e ir donde los compañeros a ayudarle. (Entrevista a Heraldo Anacona, 2019).

En la relación de las mujeres campesinas e indígenas con sus jardines aparecen elementos de la espiritualidad campesina y conceptos tales como los de tener buena o mala mano o la atribución de una sensibilidad a la planta, que llega a ser recíproca con la persona cuidadora[53]. Igualmente, plantas que perciben sentimientos negativos como la envidia, que pueden llegar a ocasionar la muerte del vegetal. La mayora Imelda Maca expresa la relación profunda que mantiene con las plantas de su jardín al decir: "cuando me levanto todos los días, me acerco a mis plantas y les hablo y ellas expresan sus sentimientos"[54].

En torno al ejercicio de recuperar y vigorizar el saber, Don Gustavo comenta:

Comencemos, bueno, unos por un lado, otros por el otro y ahí comenzamos a investigar con los mayores y luego que ya… entonces ellos nos daban toda… comenzamos la idea de… y de ahí

53. Para la mayor María Inelda Maca (mujer indígena yanacona) a las plantas de su hermoso jardín "Hay que hablarles, conversar con ellas, pues son seres vivos y expresan sus sentimientos" (Comunicación personal, 2019).
54. Comunicación personal.



> nos… entre todos, más que todo a mí me tocó andar más porque tocaba averiguar el nombre del mayor que nos daba la información de la planta y entonces el nombre de la persona, los usos que ellos habían utilizado anteriormente también, entonces de ahí ya comenzamos nosotros a llenar ese y luego hicimos un herbario grande, de 87 especies de plantas que recuperamos aquí en la vereda entre Frontino Alto y Frontino Bajo. (Entrevista a Gustavo Castro).

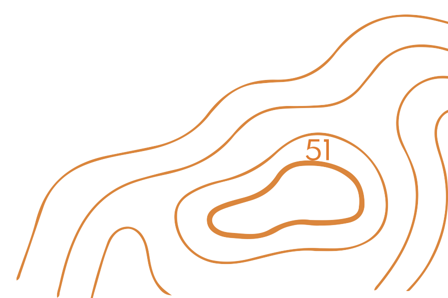
Sobre la importancia de tener un módulo-escuela de plantas medicinales, don Gustavo manifiesta:

> Para nosotros como indígenas y para los afros y campesinos también es de gran importancia tener siempre su huertico medicinal en la casa, porque si le dio un dolor de estómago, bueno, tiene su plantica ahí. Ya fue y la cogió e hizo su agüita de remedio y al rato ya está bien. Mientras que usted va al pueblo, de aquí a que lo llevan y en veces lo atienden y otras veces no lo atienden. Entonces ahí es el dilema que uno sufre allá en el pueblo. (Entrevista a Gustavo Castro).

Respecto a lo que pueden a vivenciar, aprender en el módulo-escuela-territorio, don Gustavo señala:

> Aquí la gente puede venir a vivenciar el café, los árboles frutales que siempre se encuentran, árboles que son medicinales como la granada, es un arbolito, entonces pues… y todas las planticas más pequeñas, las que son bajitas, que son el romero, hay otras, por ejemplo, el poleo, la ruda, le tenemos el rayo sol, el descansé morado. Tenemos diversas plantas, pero a veces no sabemos el uso que tiene esa planta. (Entrevista a Gustavo Castro).

La promotora campesina-indígena Paola Andrea Jiménez Palechor dice sobre el papel de los módulos:



> Que todo lo que se esté haciendo en los módulos vivenciales se visibilice a los demás asociados para que así todos valoremos lo que hay en nuestra organización Asprosi y podamos entender el valor de lo que es nuestra cultura, la cultura yanacona y en mi caso que soy de la cultura yanacona y también los que son campesinos para que, entre todos, sin haber esas barreras, podamos compartir y extender el conocimiento que todos tenemos. (Entrevista Paola Andrea Jiménez Palechor, 2019).

Para la construcción del módulo-escuela se llevaron a cabo mingas campeindígenas en las que participaron jóvenes, mujeres, adultos y se departió alrededor de la olla comunitaria. Paola expresa sobre la vivencia de la minga:

> Es de gran importancia porque es algo que es una tradición también y en minga entre todos nos ayudamos, ya sea con el vecino, con el familiar, entonces hay esa colaboración mutua de que, si en algún momento yo necesito, también van a ayudar, sea del trabajo que se tenga que hacer. (Entrevista Paola Andrea Jiménez Palechor, 2019).

Sobre la olla comenta:

> Es un momento especial, ya que alrededor de ella nos reunimos para conversar, para compartir, ahí también aprendemos, también nos enteramos cómo está el otro, si algo necesita y podemos disfrutar de un delicioso almuerzo. (Entrevista Paola Andrea Jiménez Palechor, 2019).

El que convoca a la realización de una actividad se responsabiliza también de la comida. Y ésta es diferente si se trata de una siembra o de una cosecha, de un matrimonio o de una faena de abrimiento de camino; cada actividad tiene una comida especial. Hay comidas especiales en la siembra y otras que corresponden a la cosecha. La cultura culinaria



indígena se halla asociada a los ciclos de la chacra, del agua y del monte. "Se es lo que se come", dicen los indígenas, y la cultura culinaria hace parte de los secretos de la vida indígena. La comida es un ingrediente fundamental en las celebraciones de los grupos solidarios y, por lo tanto, se produce y colecta para que coman todos[55].

A propósito de lo que podemos encontrar en el módulo-escuela-territorio-memoria, dice Paola:

> Aquí va a encontrar, primero, a un asociado muy dispuesto a recibir a la gente, comprometido, y en la finca va a encontrar café, plantas medicinales, va a encontrar un proceso muy bonito que él ha venido haciendo y está haciendo. (Entrevista Paola Andrea Jiménez Palechor, 2019).

Lina Marcela Palechor, joven indígena yanacona, comenta sobre la importancia de los módulos-escuela:

> [...] nuestros visitantes pueden ir a la Casa Museo, observar un poquito acerca de las máquinas, los objetos prehistóricos. La importancia de venir a los módulos es observar, mirar, el proceso que se debe realizar por ejemplo con el café, la caña, el proceso del pan de achira. Entonces es importante relacionar los módulos vivenciales con la Casa Museo. (Entrevista Lina Marcela Palechor, 2019).

55. Ver: Rengifo, Grimaldo. (2015). Las dimensiones del saber andino-amazónico. Lamas: PRATEC. pp. 8-9.

Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Sistema cafetalero campesino" (La Sierra, Cauca)

En el mundo campesino el trabajo colectivo, o minga, juega un papel preponderante para la unión de las comunidades para sacar adelante proyectos comunitarios[56]. Sobre esto, Darwin Ausecha Chaux dice:

> La minga es lo mejor que nuestros antepasados tenían, la minga, porque para ahorrar trabajo, los trabajos rinden en comunidad, aunque eso ya se va perdiendo, pero hay que ir retomando. (Entrevista Darwin Ausecha Chaux, 2019).

En lo concerniente al binomio minga-olla comunitaria, Darwin expresa:

> Eso es muy bueno cuando se hace la minga, por lo menos la olla comunitaria se usan los productos de la misma región, de la misma finca, entonces eso es lo bonito, de la misma finca ver sacar la yuca, el plátano, de pronto las gallinas, todo. Entonces eso es muy bonito de la minga, de la olla comunitaria, que todo sale de la misma finca, de la zona, no hay necesidad de ir a comprar a otra parte, eso es lo mejor que puede suceder, que puede haber en la minga. (Entrevista Darwin Ausecha Chaux, 2019).

---

56. La minka es un sistema de trabajo andino colectivo que obligada a todos los miembros de la comunidad a trabajar en beneficio de la comunidad o ayllu. Con este sistema, la colectividad ejecutaba las obras que beneficiaban al ayllu como un todo, tales como canales de irrigación local, andenes, puentes, templos, ciudades, etc. (Ver Ceprosi. (2018). Aprendiendo desde la chacra. La chacra escolar, saberes de crianza y educación intercultural. Cusco: Ceprosi, p. 157).





Diagnóstico módulo vivencial Gerardo Ordoñez, Asprosi, vereda Palo Grande, La Sierra-Cauca (22-01-2019).

Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Sistema cafetalero yanacona" (La Sierra, Cauca)

Freddy Alejandro Ausecha Garzón, joven campeindígena, comenta lo siguiente sobre los componentes del módulo-escuela:

> En este módulo vivencial, pedagógico y agroecológico "sistema cafetalero yanacona", son muchos los aspectos que lo comprenden. En este caso entra la casa, el beneficio, el secadero, está la máquina de despulpar, manejamos la parte pecuaria y la parte agrícola. La parte pecuaria comprende… tenemos la parte de gallinas criollas, conejos, curíes, en la parte de equinos y queremos incentivar en la parte de bovinos. También en la

> parte agrícola está la parte de café, caña, frutales, la parte de beneficio de la caña. También el trapiche, su hornilla, sus fondos, toda la parte para la producción de la caña panelera. En la parte ambiental manejamos conservación de aguas, la finca delimita con una quebrada, la quebrada se llama La Chiquita, delimita con ella y tiene su reserva, somos amigables al medio ambiente. También hay un ojito de agua que sale de la finca, hay mata de guadua, hay robles, guayacanes, guayabos, esa es como la parte ya forestal. En la parte de frutales, manejamos la parte de naranjos, mandarinos, también hay mora, cultivo de mora, manejamos la parte de cultivo… entre otros. (Entrevista Freddy Alejandro Ausecha Garzón, 2019).

Además, Freddy indica qué entiende por vivencia en el "módulo-escuela-territorio" cafetalero:

> Este módulo nos permite darnos una imagen de todo lo que hacemos para que las personas quienes vengan, ya sean vecinos o personas como le decimos foráneas o personas que desean venir a visitar nuestro predio, nuestra finca, pues se lleven una imagen de lo que es un sistema cafetalero. Eso nos muestra vivencialmente nuestro hacer, nuestro quehacer día a día. (Entrevista Freddy Alejandro Ausecha Garzón, 2019).

En las fincas (módulos vivenciales) de los asociados de las organizaciones de base asociadas a Cosurca se presentan tres de las cinco formas de producir planteadas por Toledo y Moguel[57]. Esta tipología toma en cuenta diversos factores, pero es en esencia un sistema basado en unidades de paisaje. El primero es un policultivo tradicional,[58] en donde

57. Ver: Moguel, Patricia. (2018). Conocimiento, conservación y cooperación: hacia una caficultura exitosa y Toledo, Víctor Manuel (2018). Caficultura y agroecología en América Latina. Lecciones desde México. En: Tobar, Javier (Compilador). Cauca. Café con raíces: caficultura, agroecología y economía social y solidaria. Bogotá. Editorial Universidad del Cauca.
58. En el caso de los sistemas agroforestales cafetaleros, jardines de café o agro bosques indígenas, conocidos también como policultivos tradicionales, concluimos que tales diseños dependen de los conocimientos, habilidades y capacidades hereda-



el productor lo que hace es manejar la sombra introduciendo más especies como banano, plátano o cítricos; a esto también le llamamos "jardines de café". Son sistemas agroforestales, pues se mantienen los bosques y se retienen las selvas originales, conservando una gran variedad de árboles y permitiendo la coexistencia del cultivo con las especies nativas, que también tienen utilidad para el productor. Cada especie tiene un uso y por lo tanto estos jardines de café, que son sistemas agroforestales bajo sombra, proporcionan toda una gama de insumo a las familias productoras que, por lo general, pertenecen a comunidades indígenas o campesinas[59].

Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Biodiversidad y orquídeas", Grupo de mujeres Asoproa (Argelia, Cauca)

El módulo vivencial jardinería, orquídeas y huerta agroecológica fue implementado por el grupo de mujeres de Asoproa que, a través del intercambio de conocimientos y diálogo de saberes,[60] ha recuperado y vigorizado el saber sobre las orquídeas y jardinería. Este grupo logró la

das y desarrolladas por los grupos locales de las regiones tropicales del mundo, los cuales también se han venido enriqueciendo con los avances científicos derivados de las ciencias agroecológicas. Estos son sistemas complejos y diversificados, donde las especies nativas y exóticas, silvestres o cultivadas exponen una determinada distribución espacial y temporal de acuerdo con las necesidades del productor (Ver: Moguel, Patricia. (2018). Conocimiento, conservación y cooperación: hacia una caficultura exitosa. En: Tobar, Javier (Compilador). Cauca. Café con raíces: caficultura, agroecología y economía social y solidaria. Bogotá. Editorial Universidad del Cauca, p. 30).

59.Ver: Toledo, Víctor Manuel (2018). Caficultura y agroecología en América Latina. Lecciones desde México. En: Tobar, Javier (Compilador). Cauca. Café con raíces: caficultura, agroecología y economía social y solidaria. Bogotá. Editorial Universidad del Cauca, p. 20.

60. Angela Jiménez señala que "Desde Cosurca nos han apoyado con espacios de formación, desde allá nos vinieron a capacitar, nos llevaron a otras partes a conocer de orquídeas porque nosotras conocíamos muy pocos, se hicieron incluso intercambios con otras personas de otros municipios donde ellos tenían ideas de crecer orquídeas porque ya eran expertos en eso y eso nos sirvió mucho a nosotros porque inicialmente nosotros sembramos y perdimos la siembra por no tener experiencia". Luego, ya con la experiencia y con personas que nos vinieron a colaborar, logramos sacarlo adelante" (Entrevista Angela Jiménez, 2019).

construcción de un jardín de orquídeas, plantas ornamentales y huerta agroecológica para la conservación de la agrobiodiversidad, el cuidado de los bienes naturales y el uso sustentable de la biodiversidad; es decir, el aprovechamiento de la riqueza en flora de sus agroecosistemas andinos y ecuatoriales en aras del mejoramiento de la calidad de vida de las mujeres campesinas de Asoproa. La adopción del módulo ha permitido el trabajo en mingas,[61] el empoderamiento y los procesos de construcción colectiva de conocimiento a manos de las mujeres sabias de la región.

El grupo de mujeres de Asoproa, emerge, según explica Angela Jiménez:

> [...] de la idea de que las mujeres necesitábamos un espacio dentro de la organización porque habíamos estado, como mujeres, participando hace mucho tiempo de la organización, pero habíamos ido trabajando en un conjunto con los hombres y como mujeres no nos habíamos hecho sentir. Entonces de ahí nació la idea de que debíamos tener un espacio como mujeres para compartir como mujeres y tener un espacio que a nosotras se nos diera para poder hablar cosas de mujeres, ideas de mujeres, porque créame que entre las mujeres hay unas ideas muy buenas de trabajo, entonces decidimos hacer un grupo para iniciar a trabajar. (Entrevista Angela Jiménez, 2019).

Andrea Yohana Hoyos Gómez, facilitadora-técnica de Asoproa, expresa cómo surgió el módulo-escuela-territorio de orquídeas:

> El módulo vivencial de orquídeas y plantas ornamentales, el cual es una iniciativa del grupo de mujeres de la Asociación Asoproa, para visibilizar el trabajo de la mujer y hacer trabajos

61. Luz Eneida Marín dice: "Nosotros como grupo estamos reuniéndonos, todos los lunes sacamos tiempo para venir a compartir. La idea de la minga es reunirnos nosotras las mujeres, compartir, compartir un almuerzo con alimentos saludables, por eso estamos creando la huerta para ahí mismo sembrar nuestros propios alimentos. Podemos hacer nuestro almuerzo, compartir y salir de la rutina de las labores de la casa" (Entrevista Luz Eneida Marín, 2019).



de los cuales son desde nuestras abuelas y recuperarlos. Hacer una memoria de estos oficios, poder intercambiar conocimientos entre nosotras las mujeres, el compañerismo, también crear lazos de amistad, también se crea un espacio en donde, digamos, se hace diálogo, se hace intercambio de saberes, porque así mismo como unas mujeres pueden saber que algunas plantas se reproducen por semillas, otras dicen hay otras plantas que se reproducen por medio de esquejes o hijos, como se suele llamar, o diferentes modalidades de siembra. Esos espacios son muy importantes y lo que quiere es que cada día se fortalezcan y a pesar de que hemos sido un grupo reducido de mujeres, hemos cada vez abierto las puertas para que otras mujeres dentro de la organización se vinculen y hagan parte de este equipo tan bonito, tan… es como una familia en donde existe una armonía muy bonita y se trabaja en amistad. (Entrevista Andrea Yohana Hoyos Gómez, 2019).

Angela Jiménez complementa lo expresado por Andrea:

En el módulo de orquídeas inicialmente hicimos reuniones con las mujeres, las personas interesadas se anotaron al grupo. Empezamos haciendo mingas de trabajo porque el espacio donde está construido en este momento el vivero era un espacio donde había café, entonces empezamos haciendo mingas, arreglando el lote, luego consiguiendo el material que necesitábamos para construirlo. (Entrevista Angela Jiménez, 2019).

El modelo de aprendizaje es “compartir-construir”, el cual se apoya en el diálogo de saberes y los intercambios de conocimiento donde todos aprenden y mejoran su práctica reflexivamente[62]. La minga campesina, además de ser un espacio para el trabajo colectivo, también

62. Martínez, et al. (2010). Herramientas para la metodología Campesino a Campesino. Innovación pedagógica para construir saberes agroecológicos. En: Revista Leisa 26 (4), p. 9.

permite la construcción de conocimiento y recreación de saberes sobre lo visto y vivido en la minga.

Según Andrea, en el módulo-escuela-territorio una persona

> [...] puede venir a evidenciar, a mirar una parte de lo que se tiene en el municipio de Argelia que es gran riqueza en flora. Tenemos diferentes tipos de orquídeas, diferentes tipos de plantas que no son orquídeas, pero son otro tipo de plantas importantes como los geranios, las rosas, las bifloras, helechos, también tenemos heliconias, tenemos cactus, también existen otras plantas que solamente son de hoja, no son de flor, tenemos mucha variedad de plantas ornamentales, las cuales la gente puede venir a apreciar y conocer. (Entrevista Andrea Yohana Hoyos Gómez, 2019).

Módulo vivencial, pedagógico y agroecológico: "Sistema cafetalero y soberanía alimentaria", Aníbal Solano, Asoproa (Argelia, Cauca)

En el módulo vivencial de sistemas cafetaleros se da cuenta, desde una perspectiva histórica, de la evolución de los agroecosistemas cafetaleros y los hitos históricos que han vivido las comunidades campesinas, que habitan el Sur del Cauca. Adicionalmente, se abordan las diferentes estrategias de resistencia que ha utilizado la sociedad rural campesina a los embates del conflicto social y armado, la agricultura industrial, convencional y extractivista, los cultivos de uso ilícito, entre otros. Don Aníbal Solano comenta sobre su módulo-escuela-territorio:

> Aquí en nuestra finca se puede venir a ver lo que es el sistema cafetalero, lo que es la producción de pan-coger, donde aquí en esta finca se produce lo que es el fríjol, el maíz, el maní y

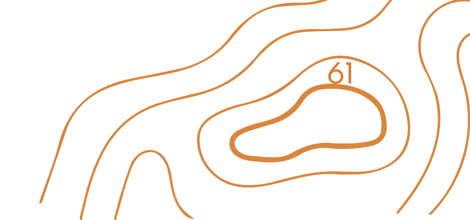


> también el plátano, la yuca, todo eso lo producimos aquí y el bosque y también… Este bosque lo he dejado yo con el fin de poder observar las aves porque como podemos mirar el sistema aquí en Argelia es un poco complicado porque la gente va terminando los bosques y las aves se van ausentando en el lugar. Aquí las aves que se pueden mirar son, por ejemplo, comenzando con los pájaros, los que se llaman los chiguacos, los que se llaman, les decimos, los pájaros plataneros, si encontramos los carpinteros, encontramos los paletones, encontramos lo que es el búho por las tardes, por las noches. Son aves que ya se van perdiendo de mirarlas, pero aquí en esta finca las podemos todavía observar. (Entrevista Aníbal Solano, Argelia, 2019).

Los sistemas cafetaleros del Sur del Cauca contemplan aspectos técnicos-ecológicos, socioculturales y políticos que han permitido a los campesinos, indígenas y afros de la región "resistir, persistir, insistir y no desistir"[63]. Esto, mediante la producción de comida sana, sabrosa y soberana, el cuidado de los bienes naturales (suelo, agua, flora y microorganismos) y la defensa del territorio, así como la recuperación de la historia y la cultura campesina, indígena y afro. Sobre los componentes del sistema cafetalero, don Aníbal Solano explica como el módulo-escuela se convierte en un espacio pedagógico para crear conciencia ambiental en el municipio de Argelia:

> Lo importante que uno les puede mostrar es de que en una finca como la que estamos podemos ver el sistema de vida. Entonces nosotros… el sistema de vida lo podemos cuidar, digamos, en cuanto a lo que comemos, a lo que producimos, porque esto viene orgánicamente, no viene nada de químicos sino el sistema nosotros lo hemos podido entender de que es bueno conservar la alimentación para por medio de ello conservar también la salud. Entonces la gente puede mirar, puede llevarse

63. Historia de vida Alejandro Leonidas Jojoa, Federación Campesina del Cauca.



> un buen sistema, un buen ejemplo para que en otros lugares también lo puedan practicar[64].

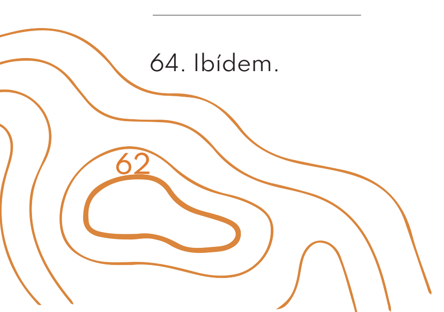
Don Aníbal Solano ha realizado durante muchos años el oficio de custodio de semillas a través del cuidado y la experimentación con semillas de maíz. Sobre este oficio manifiesta:

> Cuando nosotros traemos a nuestras fincas los maíces que vienen certificados por el ICA o qué sé yo, entonces eso maíces nosotros miramos de que son semillas que no se pueden conservar porque uno solo hace la cosecha y al siguiente año tiene que volverlas a comprar y sembrarlas, mientras que si nosotros conservamos las semillas naturales de aquí de nuestro municipio tenemos la oportunidad de año a año ir llevando esas semillas al sistema y así uno conserva las semillas y ve que eso es la realidad de la vida. Lo que nosotros aprendimos siempre es que las semillas muchas veces vienen con… los mejoramientos, entonces eso para nosotros no sería bueno, la agricultura orgánica no admite eso. Lo que uno conserva de la finca sabe qué es lo que tiene y uno lo mantiene ahí91.

Don Aníbal señala a propósito de las semillas y sus experimentos de mejoramiento con las semillas nativas y criollas:

> Significa lo que es el sistema de vida, el sistema de aprendizaje, porque si aquí llega una persona, yo le puedo explicar cómo se puede conservar la semilla y cómo también puede uno sacar una forma de variedad de una semilla, pero natural, no química. Por ejemplo, yo aquí anteriormente saqué unas semillas que eran de maní, fui por ahí donde un amigo, me regaló unas tazadas de maní, empecé a desgranarlo, cuando yo miré que ahí había dos variedades de semillas, había un maní que era blanco y otro que era morado. Yo saqué el morado aparte y el blanco aparte, el blanco nos lo comimos y el morado lo sem-

64. Ibídem.

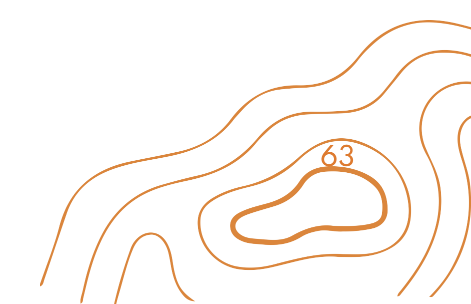


> bré, una semilla muy buena. Sembré un puñadito nomás y me cogí más de un baldado de maní. Ese lo conservé, lo sequé y lo volví a sembrar y de ahí me cogí ya un bulto y así sucesivamente fue creciendo la semilla hasta que llegué a coger unos cinco bultos para el consumo aquí de la casa. Y así mismo he venido conservando la semilla del maíz, por ejemplo, en los cultivos de maíz, siempre de vez en cuando se sacaban unas mazorcas de la hoja morada, entonces yo fui sacando esas semillas de mazorca morada y las fui sacando las sembraba aparte, hasta que últimamente llegué a obtener una buena cantidad de semillas y ahorita puedo extender cultivos de solo maíz morado y sale todo un 90% sale morado. La hoja, no el grano[65].

Para terminar, el promotor campesino Isney Solano explica la relación profunda entre las casas museo y el módulo-escuela-territorio:

> [...] en la Casa Museo miramos la historia de la comunidad de Argelia y en estos módulos venimos es a vivir lo que nos cuenta la Casa Museo. Aquí la memoria es viva, las experiencias se dan a través del intercambio de diálogos, a través de las prácticas de la agroecología. Entonces básicamente lo que vivimos allá, lo que miramos allá, lo venimos a vivir acá y pues obviamente tenemos acá un módulo vivencial, aquí donde estamos en este momento, donde miramos todos los sistemas de producción agroecológica desde la producción de caña, de panela, de café de alimentos, de mieles. Entonces básicamente lo que proponemos es que la gente venga a vivir una experiencia agroecológica que básicamente constituye la cultura de vida que nosotros debemos tener, porque es donde producimos el alimento, un alimento sano, y es donde mejor estamos en relación con la naturaleza. (Entrevista Isney Solano, Argelia, 2019).

65. Ibídem.



Como ha podido observarse en las diferentes vivencias traducidas a la verbalidad, nuestros interlocutores muestran el carácter potente de la vida y cómo es la propia vida la que resiste, porque está antes que los poderes que la quieren dominar y controlar. De ahí que sea necesario seguir a la escucha de la vida fraguada alrededor del territorio para encontrar maneras inéditas de re-existencia polifónica y formas de existencia social en reciprocidad con el entorno.

Ahora bien, una vez escuchadas las voces silenciosas de las comunidades rurales que deambulan por los parajes del Sur y Macizo Caucano, podemos manifestar que los módulos vivenciales, pedagógico y agroecológico son un espacio para la recreación de la memoria, la afirmación de la identidad y la emergencia, visibilización y dignificación de los saberes locales[66] contra el discurso hegemónico de la cientificidad. Esto en un contexto en que la ciencia se ha erigido como único modo válido de conocimiento y lleva a la descalificación de cualquier otra forma de conocer el mundo como parte del mecanismo que intenta justificar un sistema de dominación. La ciencia entendida así se torna de inmediato en cientificismo, es decir, adquiere el cuerpo de una ideología; así mismo, para controlar la sociedad rural campesina, llamaron atrasados, arcaicos, primitivos e inútiles a los saberes o conocimientos campesinos locales, negando sistemáticamente una sabiduría y una cultura construida durante milenios.

---

66. "Por saberes sometidos entiendo dos cosas: por una parte, quiero designar los contenidos históricos que han estado sepultados, enmascarados en el interior de coherencias funcionales o en sistematizaciones formales [...] Ahora bien, los saberes sometidos son bloques de saberes históricos que estaban presentes y soterrados en el interior de conjuntos funcionales y sistemáticos, que la crítica ha hecho aparecer evidentemente a través de instrumentos de erudición. En segundo lugar, por saberes sometidos, pienso que debe entenderse también otra cosa y cierto sentido, una cosa diferente: toda una serie de saberes calificados como incompetentes, o, insuficientes elaborados; saberes ingenuos, inferiores, jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la cientificidad exigida [...] saberes que llamare de la gente, que no han constituido un saber común, un buen sentido, sino por el contrario un saber especifico local , regional, un saber diferente incapaz de unanimidad, que debe su fuerza a la dureza que lo opone a lo que lo rodea, y es mediante la aparición de esta saber, de estos saberes locales de la gente, de estos saberes descalificados como se ha operado la crítica". (Michel Foucault (1978). Micro política del poder: curso del 7 de enero de 1976, Colegio de Francia, Madrid La Piqueta. pp. 128-129).



En estos lenguajes milenarios, largamente ignorados, desvalorizados o mal interpretados, se encuentran las claves para remontar la actual crisis ecológica y sociocultural desencadenada por la revolución industrial, la obsesión mercantil y el pensamiento racionalista. Los módulos vivenciales (módulo-escuela-territorio) se convierten en un elemento clave en la construcción de la soberanía y suficiencia alimentaria[67] a través de la práctica pedagógica y la práctica agroecológica. En este sentido, la soberanía y suficiencia alimentaria es una herramienta de lucha y defensa en la reconfiguración y transformación de tierras y territorios del agronegocio en territorios campesinos en proceso de recampesinización.

Cuando los subalternos toman la palabra desde un locus de enunciación propio y decolonial[68] que reivindica los saberes y prácticas ancestrales, entonces se hace una ruptura en el discurso modernizador y colonial[69] (herida colonial) de la agricultura industrial, la cual ha invisibili-

67. En palabras de un campesino de la comunidad de Jocos, Cajamarca, Perú, la suficiencia alimentaria, es: "Sembrar de todo, diversidad de plantas para comer de todo, diversidad de comidas y entre todos: naturaleza, deidades y humanos. Es decir, todo el ayllu (la familia)" (Ceprosi. (2018). Aprendiendo desde la chacra. La chacra escolar, saberes de crianza y educación intercultural. Cusco: Ceprosi, p. 35). La suficiencia alimentaria va más allá de los conceptos de seguridad y soberanía alimentaria que, en lo esencial, no dejan de ser antropocéntricos. La suficiencia alimentaria es para que todos (naturaleza, deidades y humanos) "vivan" con bienestar: ayllupi sumaq kawsay (vivir bonito en familia). (Ibidem).

68. El paradigma decolonial lucha por fomentar la divulgación de otra interpretación que pone sobre el tapete una visión silenciada de los acontecimientos y también muestra los límites de una ideología imperial que se presenta como la verdadera (y única) interpretación de esos mismos hechos. (Mignolo, Walter. (2005) La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa Editorial, p. 32).

69. La "colonialidad", entonces, consiste en develar la lógica encubierta que impone el control, la dominación y la explotación, una lógica oculta tras el discurso de la salvación, el progreso, la modernización y el bien común (Ibidem, p. 32). Los condenados de la tierra se definen por la herida colonial, y la herida colonial, sea física o psicológica, es una consecuencia del racismo, el discurso hegemónico que pone en cuestión la humanidad de todos los que no pertenecen al mismo locus de enunciación (y a la misma geopolítica del conocimiento) de quienes crean los parámetros de clasificación y se otorga a sí mismo el derecho a clasificar (Ibidem, p.34). La lógica de la colonialidad opera en cuatro dominios de la experiencia humana: (1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) político: control de la autoridad; (3) social: control del género y la sexualidad, y (4) epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad (Ibidem, p. 36). Es importante recordar que la categorización racial no se aplica únicamente a las personas sino también a las lenguas, las religiones, los conocimientos, los países y los continentes (Ibidem, p.42).

zado a las comunidades rurales del Sur y Macizo Caucano y ha creado en ellos un sentimiento de inferioridad. Para controlar a la sociedad rural campesina, indígena y afroserrana, la matriz colonial ha menospreciado sus saberes y negado sistemáticamente su conocimiento y cultura. Es por ello que el surgimiento de los saberes locales hace parte de lo que Mignolo llamó "el pensamiento crítico de frontera", es decir, la descolonización del conocimiento o descolonización epistémica.

Ahora bien, en una perspectiva en clave decolonial habría que pensar cómo la emergencia de los saberes que permanecían silenciados —aquellos que han hecho posible la pervivencia de los territorios humanamente habitados y la continuidad de la vida— son doblemente atrapados en esa macabra red que al enunciarlos los priva de su transparencia y potencia, es decir, los visibiliza en el discurso para silenciar su vocación creadora y transformadora. De ello da cuenta, de manera dramática, la academia[70].

70. La "pericia" y la experiencia que otorga la academia invalidan la "experiencia de vida" y las "necesidades" de comunidades, las cuales podrían adaptar la tecnología a sus modos de vida propios en lugar de transformar esos modos de vida de acuerdo con las exigencias capitalistas que utilizan la tecnología como una herramienta colonizadora nueva (Ibidem, p. 119).



Construyendo paz desde los ejercicios de memoria

Dada la política de negacionismo y la polarización política en la que se encuentra el país, resultan fundamentales los ejercicios de construcción y reconstrucción de memoria colectiva y biocultural tanto del conflicto social y armado, como de los territorios y las comunidades rurales campesinas, indígenas y afro. Es imposible hoy en día la construcción de una propuesta de plan de vida al margen de procesos de construcción de memoria, pero esta necesita ser una memoria viva, de futuro y para la transformación y emancipación de las comunidades rurales que habitan el Centro, Sur y Macizo Caucano[71]. Es así que el espacio por excelencia para la recreación de la memoria, la afirmación de la identidad y el reconocimiento del patrimonio cultural son las casas museo de memorias campesinas y los módulos vivenciales, pedagógico y agroecológicos.

En la medida en que se hacen ejercicios de la memoria se va construyendo paz desde los territorios pues se realiza una valoración del patrimonio biocultural, no solo como objetos muertos, sino como procesos que permiten la construcción de narrativas que movilizan las comunidades hacia el rescate de la autonomía y la libertad en la búsqueda de proyectos comunes, fraternos y solidarios.

La construcción de la memoria, las casas museo, los centros de documentación y los módulos vivenciales (módulos-escuela-territorio) han logrado articular y cohesionar las comunidades afro, campesinas e indígenas que son cercanas a las organizaciones de base de Cosurca en el territorio del Sur y Macizo Caucano. Esto ha permitido que las comuni-

71. Dado que la función primordial de la memoria no estriba en preservar el pasado, sino, por el contrario, en adaptarlo para enriquecer y manipular el presente (LowEnthal, 1985:210. Citado en: Jaramillo, Luis y Salge, Manuel. (2012). Introducción. En: Los “teatros” de la memoria. Luis Gonzalo Jaramillo y Manuel Salge (Compiladores). Bogotá: Ediciones Uniandes, p. 3).

dades reconozcan el papel preponderante de la memoria que hace Cosurca y sus organizaciones en la construcción de futuro, los emprendimientos productivos y los procesos de sanación en el territorio. La articulación entre casas museo, módulos vivenciales y centros de documentación ha hecho que la gente vivencie la memoria en el territorio e interiorice la importancia de la conservación y cuidado del patrimonio cultural y la memoria biocultural como soporte de vida de las comunidades[72].



Movilización paro nacional, Popayán, Cauca (21-11--2019).

72. Respecto a la memoria biocultural, Toledo y Barrera-Bassols expresan: "Antes que entes sociales, lo seres humanos fuimos, somos y seguimos siendo una especie biológica más dentro del concierto de la diversidad natural conformada por millones de organismos, pues a su esencia animal se le ha sumado, sin sustituirla, su estirpe social. Los seres humanos somos esencialmente 'animales sociales' que siguen existiendo en razón no solo de sus vínculos societarios, sino de sus vínculos con la naturaleza, una dependencia que es tan universal como eterna [...] la especie humana sigue necesitando, para sobrevivir y sortear sus desafíos actuales, de una memoria que le indique de su paso por el planeta durante los últimos 200.000 años. Si el Homo sapiens ha logrado permanecer, colonizar y expandir su presencia en la Tierra, ello se debe a su habilidad para reconocer y aprovechar los elementos y procesos del mundo natural, un universo caracterizado por su rasgo esencial: la diversidad. Esta habilidad ha sido posible por la permanencia de una memoria, individual y colectiva, que se logró extender por las diferentes configuraciones societarias que formaron la especie humana. Este rasgo, evolutivamente ventajoso de la especie humana, se ha visto limitado, soslayado, olvidado y tácitamente negado por el advenimiento de la modernidad, una era orientada cada vez más por la 'vida instantánea' y por la pérdi-

De igual forma, la iniciativa ha permitido la construcción de alianzas interinstitucionales con la Universidad del Cauca (Programa de Formación Integral, Social y Humanística –FISH–, Vicerrectoría de Cultura y Bienestar-División de Gestión de la Cultura), Fundación Indepaz, Espacio Regional de Paz del Cauca, Universitario Mayor del Cauca, Gobernación del Cauca, Alcaldía de Argelia, Casa de la Cultura del Municipio de la Sierra, Alcaldía de Timbío y grupo de colectivos de artistas como Caja de cartón, Casa azul, La Monareta, Universidad Intercultural, Universidad Nacional –sede Bogotá– y Corpocaminos[73]. Estas alianzas se han creado para trabajar en ejercicios de memoria, defensa del territorio y la vida, economía campesina, agroecología, patrimonio biocultural y educación propia en el departamento del Cauca.

Estas alianzas también han fortalecido la parte comercial, dado que se han logrado mostrar los productos, así como las luchas, de Cosurca y el trabajo y proceso campesino en la producción, distribución, transformación y comercialización de los productos. En suma, permite visibilizar el Cauca profundo que hay detrás de una taza de café, un jugo Delisur y una casa de memoria campesina.

---

da de la capacidad de recordar". (Toledo, Víctor Manuel y Barrera-Balssols, Narciso. (2014). La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. p. 23).

73. Respecto al papel del arte para afrontar las violencias epistémicas y simbólicas propias del conflicto armado en la región, el profesor Albán expresa: "El arte debe ser herramienta de re-existencia cultural para la vida, y que el acto creativo como método de intervención genera interacciones de saberes, incluso de juventudes creativas inmersas a la vez en una comunidad creativa que se anima, fortalece y alienta desde dispositivos artísticos como Monareta, Grafficultores y demás iniciativas urbano-rurales de superación del conflicto e instalación de armonía social […] Es de resaltar que la imagen genera interrogantes sobre el contexto, plasma la historia de sus gentes y esto evidencia que es en este mismo, donde habitan las memorias de las gentes. Estas memorias se opacan por el capitalismo contemporáneo y lo creativo que es el bien común y de todos para todos no se avizora como herramienta de cambio" (Facultad de Ciencias Humanas y Sociales. Universidad del Cauca. (2019). Encuentro de experiencias e iniciativas de memoria y paz en el departamento del Cauca. Tercer borrador relatoría. Popayán: Unicauca, p. 2).

Retos y oportunidades en clave de paz

La construcción de la paz desde el territorio, en un territorio rural material e inmaterial que históricamente ha estado en disputa entre los diferentes actores armados, el narcotráfico, el agronegocio y el campesinado organizado y sus aliados, se logró a partir de apostarle a la economía solidaria, la economía campesina, la agroecología, la memoria colectiva, patrimonio biocultural, la cultura, la historia y los emprendimientos productivos. Es así que estamos haciendo la paz territorial y la transformación de la realidad, pues entendemos la paz no como un discurso, sino como un ejercicio de construcción práctico de una nueva subjetividad sobre bases solidarias y de relación armónica con la naturaleza y la sociedad.

La participación activa de las casas museo en la construcción del movimiento social sobre muralismo y memoria está emergiendo en el Cauca, en defensa de la paz y de los Acuerdos de la Habana, la cultura y el territorio. Se están utilizando las casas museo como espacios de enseñanza-aprendizaje para la formación de masa crítica en los estudiantes de Corpocaminos, pues entendemos las casas museo no como el lugar para la colección de artefactos muertos, sino para vivenciar la memoria viva de los pueblos del Sur y Macizo caucano. Igualmente, los módulos vivenciales permiten vigorizar las sabidurías ancestrales y la memoria biocultural a través de los procesos de mediación que realizan los sabedores y promotores campesinos, indígenas y afro bajo la égida de la metodología CaC, la educación popular y la agroecología.



La Fundación Interamericana apoyó las actividades y el levantamiento de información para esta publicación, con el fin de ayudar a identificar buenas prácticas en la construcción de paz y diversas perspectivas de organizaciones sociales en Colombia con respecto al conflicto y sus esfuerzos de construcción de paz. Las perspectivas y opiniones contenidas en estos documentos pertenecen únicamente a sus autores y a las personas entrevistadas en el marco de la sistematización; no necesariamente representan la visión de la Fundación Interamericana.

Dada la política de negacionismo y la polarización política en la que se encuentra el país, son fundamentales los ejercicios de construcción y reconstrucción de memoria colectiva y biocultural, no sólo del conflicto social y armado, sino de los territorios y las comunidades rurales campesinas, indígenas y afro.

Es imposible hoy en día la construcción de una propuesta de plan de vida al margen de procesos de construcción de memoria, pero de memoria viva, memoria de futuro, memoria para la transformación y emancipación de las comunidades rurales que habitan el Centro, Sur y Macizo caucano.

Es así que el espacio por excelencia para la recreación de la memoria y la afirmación de la identidad y el reconocimiento del patrimonio cultural son las Casas Museo de Memorias Campesinas y módulos vivenciales, como teatros de memoria viva de los pueblos. Es un ejercicio de recomposición constante de la identidad.









